

ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی احسن

محمد اسد کو دین ترکی زبان میں کتاب جنت عنوان [illegible] رسالہ ابراز الغی مولفہ [illegible]

بن مولوی عبد الحلیم لکھنوی ہداہ اللہ تعالی غفر لہ [illegible]

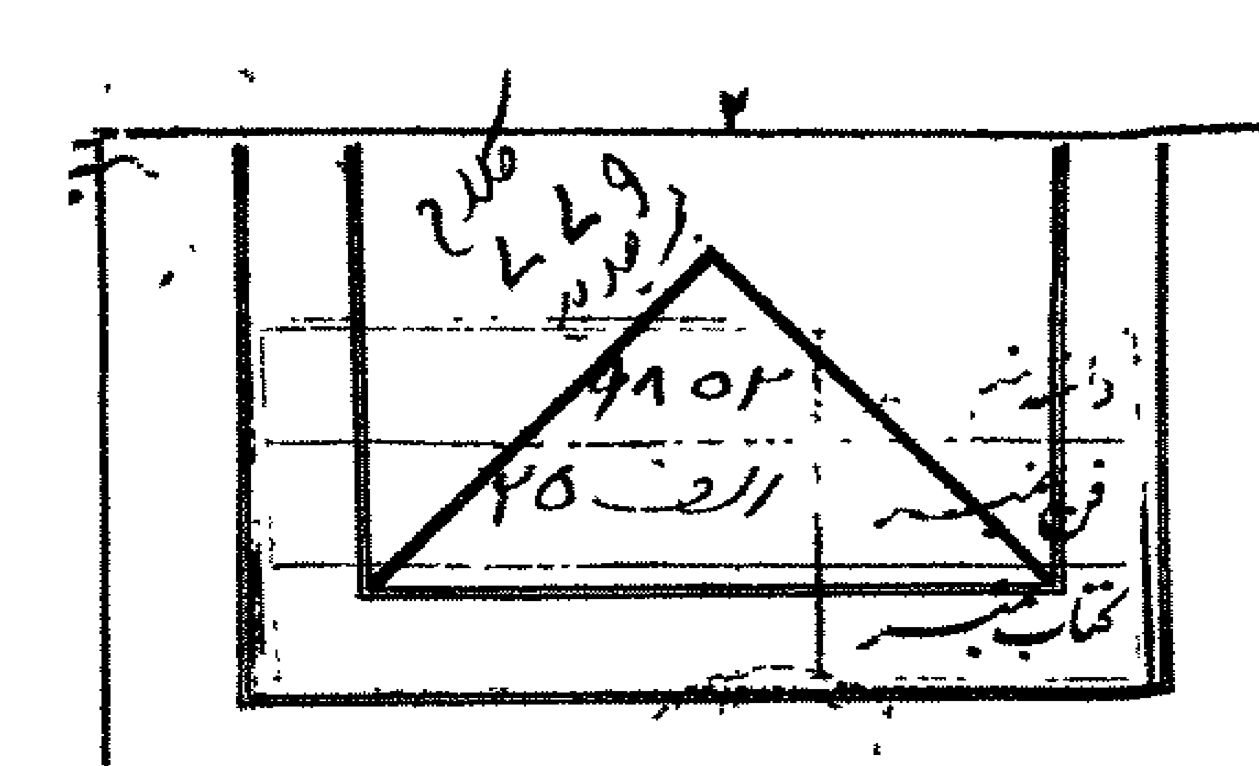
تبصرة الناقد برد کید الملحد

از مؤلفات جامع فضل و بیان حامی اسلام و اہل ایمان مولانا ابو محمد

عبد البصیر سلمہ اللہ القدیر المدنی موطنا و السلفی مشربا

در مطبع فاروقی واقع بلدہ دہلی باہتمام میاں محمد مصطفی حفظہ

اللہ وسلمہ حلیہ طبع پوشیدہ دریں کا اصحاب مناظرہ گردید



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي من هداه من عباده فلا مضل له ومن اضل منهم فلا هادي له والصلوة والسلام على الرحمة المهداة الى الخلق سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن لهم باتباع الحق اينما كان وعند من كان وله وبعد فقد وقفت على جواب رسالة شفاء العي الذي هذى به الشيخ عبد الحي اللكهنوي هداه الله واياناالى الصراط السوي فاذا هو كل جزاف لا يستحق الجواب عليه ولا يليق بالالتفات اليه ولكن لما لم تكن مندوحة عن تطهير ثوب الدين عن النجاسة وانالة ادران خاطر السوداء النصفة والدراسة اخذت بمجرد الوقوف عليه يراع الرجحان مرتجلا وان كنت من دهلي الى الاوطن مرتحلا وكتبت هذه الاحرف اليسيرة كشفا لغطاء حسده عن بصر البصيرة وراجعت في جواب كتابه ابراز الغي بعون من يخرج الميت من الحي ما يسر الله لي مراجعته في هذا الارتحال على جناح الاستعجال من مؤلفات جناب السيد واصولها الماخوذ منها وغيرها بلا امهال واتيت فيه بما اعلمني به بعض الاحبة من حقايق الاحوال واسباب

هذا

هذا القيل والقال مع ان السيد الشريف دام مجده المنيف لا يرضى بذلك الخطاب ولا بهذا الجواب بل يذره على يوم يتميز فيه خطاء كل احد من الصواب فيتميز اصحابه ويتجنبون احبابه من المراء في الدين وان كان حقا عند المحققين لما ورد في الحديث النبوي صلى الله عليه وسلم من ترك المراء وهو محق بنى له في وسط الجنة رواه الترمذي وحسنه وايضا ليس كل من يكتب شيئا من احاد الناس يستحق عليه الجواب من الفحول الاكياس ولكن حملني على ذلك مع ان المخاطب ليس ممن يتاهل بامثال ذلك اقتراح بعض طلبة العلوم ايضاح ما فيه من الذنب والخرطوم فحررت في جوابه ما صح لدى اولى الالباب وبعد عن منهج العدول عن الحق والارتياب كما سيتضح عليك في فحاوي هذا الكتاب وحيث سلك الراد في الابراز مسلك الهماز اللماز وجاء في حق السيد الشريف بما لا يحسن بجنابه المنيف بل هو من شمائل الادغال وشيم السوقة عند الراد وعند العلماء بمعزل عنه وفي صمت منه وضمن ذلك نسب منكر القول الى شعلة الحق وهو عن اشتماله عليه بعيد واتى نفسه في ابراز الحق بما هو سب محض وقول غير سديد احببت ان اتلو كلمات الابراز في حق السيد في متعلق هذا الكتاب واوصل الكاذب الى الباب ليتضح لدى المنصفين ايا من الصادقين ومن ذا من الكاذبين هذا وقد تجنبت في هذا الجواب سفساف القول فانه يجبر عند الطاهرين من البراز والبول وان كان احلى في مذاق المبطلين من العسل المصفى والاحول وايضا لئلا اكون ممن يجزي السيئة بالسيئة بل ممن يدفعها بالحسنة نعم اخترت في مطاوي هذا الجواب التعبير عن الراد الحاسد بالعدو والباغض والعاند وهي ليست من السب والشتم في شيء وانما اثرت هذه الالفاظ لوجوه تتعلق بالحفاظ منها انها اي هذه الالفاظ تطابق حال الراد فانه لما راى جناب السيد الشريف نشر من علم السنة والكتاب كل طارف منهما والتلاد ونفع الله بعلومه جمعا جما من

تخلص العباد وانه كان طالب علم بالكتاب وذات اليد ونصر الحق من صميم جهده وتاييده
وارتفع ذكره في العالمين واتم له من الله سبحانه رياسة الدنيا والدين صار الراد حاسدا له
عليه حسدا عظيما وباغضا بغضا جسيما وذلك سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد
لسنة الله تبديلا فقال السيوطي في الكنز المدفون والفلك المشحون في صفحة نكتة حسنة
للحسدة الفقهاء زين الدين الاعمى وعملوا عليه بفساد العقيدة واختلال الطريقة و
التعطيل ومذهب الحكماء والفلسفة كتب بعضهم ليكتب وكان فيه عقل ومعرفة بالشعر
فكتب حسدوا الفتى اذ لم ينالوا سعيه ÷ فالقوم اعداء له وخصوم ÷ كضرائر
الحسناء قلن لوجهها ÷ حسدا وبغيا انه لدميم ÷ انتهى **ومنها** انه لم يكن بين
الراد الحاسد وبين السيد المجيب سابقة المعرفة ولا واسطة اللقاء ولا اتحاد
الموطن ولا وحدة النسب ولا توافق الحسب ولا شيء مما سوى ذلك ولا كتب اليه قط
خطا مبتدئا باسمه اليه ولا طلب منه كتابا من مؤلفاته ولا اشتاق اليه ولا نظر في شيء
من مصنفاته ولا رد عليه ولا عرف من مجموعاته في كتب خزانته ولا مخاطبة الخصوم
والمبتدعة من ديانته وعادته ولا ذكر له في مجالسه ولا حكاية عنه في محافله بل الراد
العاند والباغض الحاسد هو الذي اظهر الخلوص في جنابه العلي في مكاتيبه اليه ابتدا
بدء وطلب منه مؤلفاته واثنى عليها فلما تفضل السيد المفضل ببعضها عليه اخذ يواخذ
على بعض كلامه في حواشيه على الكتب المطبوعة وجعل يكتب اليه خطوطا مثنية
عليه ويسأل عنه الكتب والسيد يرسلها اليه مع علمه بصنيع هذا الراد واعلامه
اياه بذلك في بعض الخطوط فلم يتنبه او تنبه وتجاهل عمدا للرد عليه حسدا
ولم يسأل السيد ولا عن الذي اخذه عليه بل مر على شيمته الرذيلة ولم يستحي
من هذا المكر والحيلة واذا لم تستحي فاصنع ما شئت فان كان هذا ليس نفاقا و
حسد وبغض بلا وجه وعناد بالحق واهله فماذا يكون ذلك ثم ان السيد الشريف

المعنية الناس بصنيعه هذا في هوامش تركه معه الكتاب والخطاب والجواب فسكت
عن اساءاته وسيما تدعو عادة اولى الالباب وهو الى العام الماضي يكتب اليه الخطوط
ويبعث للناس في ملازمة الرياسة فلم يقبل السيد سعيه ولم يجب على خطوطه شيئا
فزاد المراد حسدا وبغضا وعنادا وقد عاد يبرز العداوة معه ولذا قال اذ دري ما
ذنب السيد في هذا وهذا فان قلت الوجه في ذلك ان السيد يرد التقليد والراد
يثبته والسيد يدعو الناس الى الاتباع وهو يريد منهم الابتداع قلت ذلك حق
لا ينكر ولكن يعكر عليه بانه لا ملازمة بين اثبات التقليد والابتداع وبين
السباب والشتم بلا انتفاع مع ان الراد نفسه قد انتفع بمن لغات مؤلفات السيد
وعرف منها ما لم يكن يعرفه قبل ذلك بلا ارتياب كما يعلمه اكثر الطلبة وغيره من شواهد
ما ابداه في الجواب ولا يخفى ذلك عليك ايضا ان كنت ممن يدرك مفاهيم الخطاب
ثم ان السيد كان فارغ التحصيل في زمان حياة ابيه المرحوم وكان له
لقاء منه وهو بمنزلة ابن الراد باعتبار علو السن وسمو الفن والراد
بمثابة ولده باعتبار صغر العمر وقلة العلم وهذا ليس بخفي على الاديب
البالغ مع السيد الكريم ولكن رعونة اهل الرأي لا تدع احدا فتلك سليما
وان نقش في التنزيل قوله سبحانه فوق كل ذي علم عليم لا سيما سكان
كوفة الهند وقطان محلة الفرنجي فان ديانتهم قد انحصرت في رد اهل الحق
قديما وحديثا ما رأيت يا الراد كيف رد في زعمه الباطل على مسند الوقت
الشيخ الاجل مولانا الشاه ولي الله المحدث الدهلوي في مسألة شق القمر حتى
اخفى بعض طلبة العلم من اهله امضى باستكتابه الفتاوى من امصار العرب
وذلك معروف ومشهور وكذلك رد على الشيخ عبد الحليم اللكنوي عم صاحب ابجد العلوم في
رسالته المسماة بتمييز الكلام في بيان الحلال للكرام الناقضة لرسالة الزوائد في الصنائع

قال فيها بولد الدجاجة فلا غرو ان يرد هذا الراد الحاسد على ذلك السيد الملهم بغيا و
عنادا ويبرز العداوة والخصومة للاعادي سـه هم يحسدون وشر الناس كلهم ❊ من عاش
في الناس يوما غير محسود ❊ ومن الغرائب ان الراد لا يرد على الرافضة الذين ردوا على
اسلافنا في استقصاء الافحام ردا مشبعا بل يمدح بعضهم في رسائله مدحا بليغا
ويرد على الذين لم يردوا عليه قط في حاشية ولا هامش وهم من اهل السنة والجماعة
فاعتبروا منه يا اولي الابصار وهذا يدل على ان حامله على ذلك ليس الا الذي قد ذكر
قبل فكن على ذكر منه في كل موضع من ابراز الغي وكذا لا يزال يرد هذا الباغض الحاسد
على غير السيد من اهل العلم والصلاح ايضا كمولانا محمد بشير السهسواني حماه الله تعالى وبلغه
مراده. فمن هذا الاشان الذين يريدون علوا في الارض وفسادا والله سبحانه وتعالى
لا يحصل لهم ابدا انما يتمنون حسادا يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويابى
الله الا ان يتم نوره ولو كره الحاسدون ومن العجائب ما اخبرني به بعض الاحباب
بحرير الكتاب عند كتابة هذا الجواب ان رجلا ارسل ثمان نسخة من ابراز الغي
الى الشيخ العالم **المولوي عبد الحق** الكابلي نزيل بهوپال وكتب على نسخة
اسمه وعلى سائرها اسم شخص من اشخاص البلدة وهم الشيخ **عبد الصمد** الغشاوري
والشيخ **عبد الله** الغشاوري والمولوي **فتح محمد خان** القندهاري
والمولوي **ذو الفقار احمد** البهوپالي والحكيم **محمد احسن** الحاجي فوري
العظيم آبادي والمولوي **عبد الرشيد** المرحوم الشوپياني الكاشميري ومولانا
محمد بشير السهسواني وكتب على عنوان الفارسل بما لفظه مرسله حزب الله از لكهنؤ
مسجد مولوي حيدر علي صاحب ١٠ شوال سنة ١٣٠٢ فلما وقف عليه هؤلاء الاشخاص
اجتمع رأيهم على ان يردوها الى مرسلها قائلين بل انتم يا حزب الحساد بهديتكم
تفرحون فردوها اليه او الى الشيخ عبد الحي ولم يروها مستحقة للبقاء عندهم لكون

ذلك

تعصبا وعنادا وابرازا الغيه وفسادا وآما شفاء العي فلم يرسلها احد الى الشيخ
عبد الحق ولا الى اهل موطنه كوفة الهند ومحلة الفرنجى اصلا بل لم يرسل من لفه الى
السيد السند ايضا لو كان وهذا الرد للشيخ من الشيخ عبد الحق الكابلي على حسب المثل السائر
في الخلق — كالاى بد بريش خاوند ❊ وعطاى توبلقاء تو بخشيدم ❊ وهذا من شأن
التاركين لما لا يعني وآما الخائضون فيحبون ان تشيع الفاحشة بين الناس ومن ثم
ارسل الراد نسخا من ابرازغيه الى مكة على يد بعض الحجاج من دون انتظار جوابه
ظنا منه ان رسالته هذه لا يكون عليها جواب وانها تخفى للخصم مع كونها مشتملة
على مجازفات كثيرة وتهافت غير يسير وغلطات وسقطات غريبة وهذا كما
قيل ع خرس دركوم بوعلي سينا ❊ ويا لله العجب من عقول ناس ووسواس الخناس
منهم هذا المبلغ من الجهل والفساد والحسد والعناد والله بصير بالعباد وقد كتابا
شفاء العي لم ارسله كما تقدم الى مكة ولا الى المدينة ولا الى احد من اهل الكوفة مع كونه
مشتملا على المناظرة الحقة معرى عن المعرة مستحقا للافادة والذي نفسي بيده انى
عندما اطلعت على ابرازغي الراد واحطت علما بما فيه من السقم والفساد والجهل
العظيم وبناء الامر على العناد استحييت حياء شديدا من ان اكتب عليه الجواب
او اخاطب بخطاب ولولا ان استبداد اهل الحق من بلاد شتى حملني على ذلك لما
اخذت القلم بتحرير ما هنالك وها انا استغفر الله العظيم من الابتلاء بمثل هذا
الرجل فلك الراد الذي لا يهتدى الى بياض ولا الى سواد كيف وان الذي عنده
داخل في الفضيلة هو بعينها عين النقيصة ع انچه فخر تست آن ننگ من است ❊
رجلان خياط واخر حائك ❊ متقابلان على السماء الاول ❊ لا زال ينسج ذاك
خرقة مدبر ❊ ويخيط صاحبه ثياب المقبل ❊ ولولا ان السباب شيمة المرتاب
من طوائف الشيعة ومن يوافقهم في الاكل والشراب لاسمعتك منه شيئا

كثيرة استفادة من اهل ملة الفرنج وكوفة المسلمين ولكن الحق يا ايها الاخ انهم نودوا
على الباطل ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وذلك من دين القيمة
وحيث ابرز الراد فيه ما دي به شفاء الصدور ويشيع بما لم يعط من الزور استحسنت ان
اسميه المرقوم **تنبيه الناقد بتذكية الحاسد** مرتبة على فاتحة وثلثة ابواب وخاتمة

اما الفاتحة ففي بيان امور وجب الاطلاع عليها زيادة للبصيرة في المطلوب

الامر الاول اني لست ادعي ان صاحب الاتحاف معصوم لا يقع منه غلط
خطأ او نسيانا فانها خصيصة رب العالمين وكل بني ادم خطاء والتوابون خير الخطائين
وجحد آدم فجحدت ذريته ونسي آدم فاكل من الشجرة فنسيت ذريته وخطاء آدم في
خطاءات ذريته واول ناس اول ناس الانسان يسلوق السهو والنسيان فصدور الغلط
خطأ او نسيانا غير بعيد من البشر اياما كان نبيا او رسولا صحابيا او تابعيا
محدثا فقيها او محدثا صالحا او مجتهدا ولكن غرضي ان اغلاطه ان ثبتت
كونها اغلاطا ليست من جنس اغلاط الطلبة والقاصرين ممن بضاعتهم
في العلم مزجاة بل من جنس السهوات المنسوبة الى المهرة الكاملين البالغين
في العلم اقصى الدرجات وهي التي تتعدى غالب المولفين تارة من قبل
الناسخ وتارة من قبل الطبع واخرى من جهة عدم النظر الثاني وصورة
من جهة اخرى فكما ان تاليفاتهم مع ذلك ليست مما لا ينتفع به فيترك
ويهجر فكذلك حال تاليفات السيد الشريف صاحب الاتحاف سواء بسواء
من غير ان يجحد ويكفي تبيان ذلك ان الاختلافات الصادرة عن
المحققين الكاملين الذين هم سواد بيننا ويفتخر في كونهم ممن يعتمد عليهم وعلى
تاليفاتهم في باب التاريخ اوضح من الايرادات التي اوردها هذا الحاسد الباحث
على صاحب الاتحاف فمنها ما اورده ابن خلكان على ابن الجوزي حيث

قال الذهبي في ترجمة الخليل وتوفي سنة سبعين وقيل خمس وسبعين ومائة وقيل
عاش اربعا وسبعين سنة **وقال** ابن قانع في تاريخه المرتب على السنين انه توفي في
سنة ستين ومائة **وقال** ابن الجوزي في كتابه الذي سماه شذور العقود انه مات
سنة ثلاثين ومائة وهذا غلط قطعا انتهى **ومنها** ما اورده صاحب كتاب الاقناع
على ابي بكر بن مجاهد بل وعلى سائر القراء قال ابن خلكان في ترجمة عبد الله بن كثير
احد القراء السبعة توفي سنة عشرين ومائة بمكة ولم اقف على شيء من احواله الا ذكره
ثم وجدت صاحب كتاب الاقناع في القراءات ذكره فقال ولد بمكة سنة خمس واربعين
ومات بها سنة عشرين ومائة ثم **قال** هذا المص ما ذكر من وفاته هو كالاجماع بين القراء
ولا يصح عندي لان عبد الله بن ادريس الاودي قرأ عليه ومولد ابن ادريس سنة
خمس عشرة ومائة فكيف تصح قراءته عليه لولا ان ابن كثير تجاوز سنة عشرين وانما
الذي مات فيها عبد الله بن كثير القرشي وهو غير القارئ واصل الغلط في هذا من ابي بكر
ابن مجاهد والله اعلم انتهى ملخصا **ومنها** ما اورده ابن خلكان على الحافظ ابي سعد بن
السمعاني حيث قال في ترجمة ابي بكر محمد بن عبد الله قلت هكذا ذكره الحافظ ابو سعد بن
السمعاني في تاريخ وفاة الكلاباذي ومولده وهو غلط فانه اخر تاريخ المولد عن تاريخ الوفاة
وكشفته من جهات عديدة فلم اجد من ذكره فتركته على حاله والظاهر ان الامر بالعكس انتهى
ومنها ما اورده ابن خلكان على ابن الاثير حيث قال في ترجمة الحميدي وتوفي ليلة
الثلاثاء سابع عشر ذي الحجة سنة ثمان وثمانين واربعمائة ببغداد **وقال** السمعاني في كتاب
الانساب في ترجمة الميورقي انه توفي في صفر سنة احدى وتسعين واربعمائة هكذا وجدته في
المختصر الذي اختصره ابو الحسن علي بن الاثير الجزري المقدم ذكره وكشفت عنه
عدة نسخ فوجدته على هذه الصورة لاني توهمت الغلط في نسختي ولم اقدر
على مراجعة الاصل الذي لابن السمعاني الذي هذا المختصر منه لانه لا يوجد في هذه البلاد

ويتوقف فيه شيء من التفاوت بين التاريخين فانه كبير حتى كشفت كتاب الانساب للسمعاني فوجدت فيه ان الحميدي المذكور توفي ليلة الثلاثاء السابع عشر من ذي الحجة سنة ثمان وثمانين واربعمائة وصلى عليه ابو بكر محمد بن احمد بن الحسين الشاشي الفقيه في القصر ثم نقل بعد ذلك في صفر سنة احدى وتسعين واربعمائة فلما وقفت في الذيل على هذه الصورة علمت ان الغلط وقع من ابن الاثير في المختصر اما لان النسخة التي اختصرها كانت غلطا من الناسخ فتبع ابن الاثير ذلك الغلط ولم يكشفه من موضع آخر ولانه عبر من سطر الى سطر كما جرت عادة النساخ في بعض الاوقات والله اعلم اي ذلك كان انتهى ملخصا **ومنها** ما اورده ابن خلكان على الخطيب حيث قال في ترجمة الواقدي وقال الخطيب في تاريخ بغداد في اول ترجمة الواقدي انه توفي في ذي القعدة **وقال** في آخر الترجمة انه مات في ذي الحجة والله اعلم **ومنها** ما اورده المعترض على علي القاري حيث قال في ترجمة اسد بن عمرو الشيخ قلت فيه ما فيه اما اولا فلكون التاريخ الذي ذكره ههنا مخالفا للتاريخ الذي ذكره في حرف الالف **واما** ثانيا فلان وفاة الامام كانت سنة خمسين ومائة فكيف يتصور ان يخالف عليه في مرضه الذي توفي فيه ولعل فيه زلة من قلم الناسخ انتهى **ومنها** ما اورده المعترض عليه حيث قال في ترجمة عبيد الله صدر الشريعة الاصغر قال الجامع ارخ علي القاري وفاته سنة نيف وثمانين وستمائة ولعله زلة من ناسخ فليراجع نسخة اخرى انتهى **ومنها** ما يرد على السيوطي انه ذكر في حسن المحاضرة ان علي بن بلبان مات بالقاهرة سنة احدى وثلاثين وسبعمائة وذكر في بغية الوعاة انه توفي في سابع شوال سنة تسع وثلاثين وسبعمائة انتهى فقد وقع منه الاختلاف في التاليفين **ومنها** ما يرد عليه من الاختلاف في التاليفين حيث ذكر السيوطي محمد بن عبد الرحمن بن علي في البغية وقال مات في حادي عشر

شعبان

شعبان سنة ست وسبعين وسبعمائة وذكر في حسن المحاضرة وارخ وفاته بسنة ٧٨٦ ومنها ما اورده المعترض على الكفوي حيث قال في ترجمة محمد بن محمد بن محمود اكمل الدين البابرتي واما ما ذكره الكفوي ردا على ابن حجر من الدخل على تلمذه صاحب الترجمة من الاصفهاني فمدخول فيه عندي لانه قد صرح به صاحب الترجمة بنفسه ثم قال والذي اوقع الكفوي في الورطة الظلماء هو انه ظن ان مراد ابن حجر بالاصفهاني في شارح المحصول وليس كذلك بل مراده بالاصفهاني ابو الثناء شارح مختصر ابن الحاجب ثم قال وكثيرا ما يغلط فيه فيظن ان الاصفهاني شارح المختصر هو شارح المحصول وليس كذلك فشيخ صاحب العناية هو الاصفهاني المتأخر لا المتقدم كما فهم الكفوي ومنها ما يرد على السيوطي من الاختلاف في التأليفين فانه ذكر في ترجمة البابرتي في حسن المحاضرة اكمل الدين محمد بن محمد بن محمود البابرتي وقال في البغية محمد ابن محمود بن احمد الشيخ اكمل الدين الحنفي فقد خالف في اسم ابيه وجده ومنها ما اورده المعترض على الكفوي في التعليقات صفحه ٨٠ فيه خطاء واضح فانه ذكر الكفوي نفسه في ترجمة الزمخشري انه مات ٥٣٨ وذكر في ترجمة صاحب المغرب انه ولد ٥٣٦ ومات ٦١٠ فاني يصح التلمذ ومنها ما اورده المعترض على القاري حيث قال في التعليق المجد في صفحه ٤٠ وجه الخطاء من وجوه احدها انه لو كان الداخل على النخعي مع حصين عمرو بن مرة الصحابي لذكر رؤية الرفع اوعدمه فانه صحب النبي صلى الله عليه وسلم وشهد معه المشاهد وصلى معه غير مرة فكيف يصح ان يروي عن وائل بواسطة ابنه الرفع ثم يسكت على رد النخعي بفعل ابن مسعود وروايته ولا يذكر ما رآه رفعا كان اوغير رفع وثانيها ان عمرو بن مرة هذا لم يذكره احد من نقاد الرجال فيما علمنا من جملة الرواة عن علقمة بن وائل وثالثها انه لم يذكره احد فيما علمنا

من روى عنه حصين بل المذكور فى شيوخ حصين و رواة علقمة هو الذى ذكرناه و ايضا
ان هذا الصحابى مات فى ايام معاوية ووفات معاوية كانت سنة ستين او تسع وخمسين
على ما فى استيعاب ابن عبد البر وغيره من كتب اخبار الصحابة فلابد ان يكون وفات عمرو
ابن مرة قبله وقد ذكر ابن حبان فى كتاب الثقات ان ولادة ابراهيم النخعى سنة خمسين
وكذا ذكره غيره فعلى هذا يكون النخعى يوم موت معاوية ابن تسع او عشر سنين وعند موت
عمرو بن مرة الجهنى اصغر منه فهل يتصور ان يحضر عمرو بن مرة عند هذا الصبى صغير السن
بكثير و يروى عنده المرفوع عن علقمة عن ابيه و يرد عليه هذا الصبى ثم قال انى اتعجب من العلامة
القارى كيف يخطئ خطاء كثيرا فى تعيين الرواة مع جلالته و توغله فى فنون الحديث
ومتعلقاته والله يسامحنا وعنه انتهى **ومنها** ما اورده ايضا على القارى حيث قال
فى صفحة ٢١ من التعليق الممجد فاخطاء فى هذه السطور العديدة فى مواضع **احدها**
فى زعمه ان عبد الله بن ابى بكر المذكور هو ابن ابى بكر الصديق و لو لم ينظر موطا يحيى و صحيح
البخارى وغيرهما من الكتب المخرجة لهذا بل تامل فيما ذكره بنفسه ههنا من حال عبد الله لو ضح
له خطأه فانه ذكر ان عبد الله ابن ابى بكر الصديق مات سنة احدى عشرة فهل يقول فاضل
ممارس بكتب الحديث والرجال ان مالكا صاحب الموطا الذى ولد سنة احدى او ثلاث
او اربع او سبع و تسعين يروى عنه ويقول فيه حدثنا الدال على المشافهة او لم يعلم
ان مالكا لو ادرك عبد الله الذى ذكره لادرك عمر و عثمان و ابا بكر و عليا و كثيرا من الصحابة
لكون اجلة الصحابة موجودين فى ذلك فكان مالك من اكابر التابعين ولم يقل به
احد **وثانيها**
فى زعمه ان المراد بابيه هو ابو بكر الصديق وهو مبنى على الاول **وثالثها**
فى زعمه ان عمرة المذكورة فى هذه الرواية هى بنت عبد الرحمن بن ابى بكر
لا والله بل هى عمرة بنت عبد الرحمن بن اسعد بن زرارة ام ابى الرجال

الحر البعهانى زعمه ان هذا من قبيل رواية الاكابر عن الاصاغر وهو مبنى على زعمه
الثانى انتهى فهذا على القارى الذى قال المعترض فى حقه انه مجهول وفى حق تاليفاته
ان كلها غنية فى بابها فريدة وكلها مفيدة كما فى التعليقات السنية فى صفحه ترا كيف
صار مصدر الزلات الفاحشة باعتراف هذا الحاسد ومنها ما يرد على الباغض الحاسد
حيث قال فى صفحه من التعليق الممجد فى ترجمة ابى سلمة قيل اسمه عبد الله وقيل
اسمعيل وقيل اسمه كنية ثقة فقيه كثير الحديث ولد سنة بضع وعشرين ومائة ومات
سنه اربع وتسعين او اربع ومائة كذا قال الزرقانى انتهى فانه غلط فاحش
اذ يلزم على هذا تقدم تاريخ الوفات على تاريخ الولادة بكثير فان كان هذا
من الحاسد الباغض فهو المطلوب وان كان من الزرقانى فنقل الغلط البين
من دون تنبيه عليه مما يشنع به الحاسد الباغض تشنيعا شديدا ومنها
ما يرد ايضا على المعترض حيث قال فى صفحه ٣٩٣ من التعليق الممجد
وذكر اصحاب الاخبار انه لما مات معاوية بن يزيد بن معاوية
ولم يستخلف بقى الناس بلا خليفة شهرين فاجتمعوا فبايعوا
عبد الله بن الزبير وتم له ملك الحجاز والعراق وخراسان
وبايع اهل الشام ومصر مروان بن الحكم فلم يزل الامر كذلك حتى
مات مروان وولى ابنه عبد الملك فمنع الناس الحج خوفا من ان
يبايعوا ابن الزبير ثم بعث جيشا امر عليه الحجاج فقاتل اهل مكة
وحاصرهم حتى غلبهم وقتل ابن الزبير وصلبه وذلك سنة ثلاث
وسبعين كذا ذكره الزرقانى وقال
فى صفحه ٣١٣ فى ترجمة عبد الله بن الزبير ولد اول سنة الهجرة
وحاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وبرك عليه كان كثير الصيام والصلوة

وبويع له بالخلافة سنة اربع وستين فى آخر عصر يزيد بن معاوية واجتمع على
طاعته اهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان وقتل الحجاج الوالى من طرف
عبد الملك بن مروان سنة ٧٣ انتهى **ولا** شك فيما فيه من التخالف بين العبارتين
فان الثابت من الاولى ان بيعة عبد الله بن الزبير كانت بعد موت معاوية بن
يزيد بن معاوية ويعلم من الثانية انها كانت فى آخر عصر يزيد بن معاوية
وان الثابت من الاولى ان قتل ابن الزبير كان فى سنة ثلاث وسبعين و
يعلم من الثانية ان قتله كان فى سنة ٧٢ **ومع** هذا التخالف الفاحش والخلط
البين نقله الحاسد الباغض من غير تنبيه عليه وهو شديد النكير على هذا الصنيع
ومنها ما يرد على الخليلى **قال** السيوطى فى التدريب وآخرهم بالشام عبد الله
ابن بسر المازنى قال الخلائق ومات سنة ثمان وثمانين وقيل ست وتسعين
وهو آخر من مات من صلى القبلتين وقيل آخرهم بالشام ابو امامة الباهلى
قاله الحسن البصرى وابن عيينة والصحيح الاول فوفاته سنة ست وثمانين
وقيل احدى وثمانين وحكى الخليلى فى الارشاد القولين بلا ترجيح انتهى **ولا** ريب
فى ان نقل القولين بلا ترجيح قبيح عند المعترض اشد القبح **ومنها** ما يرد على الهيثم
ابن عدى قال ابن خلكان فى ترجمة ابى الخطاب الشاعر وكانت ولادته فى
الليلة التى قتل فيها عمر بن الخطاب رض وهى ليلة الاربعاء لاربع بقين من
ذى الحجة سنة ثلاث وعشرين للهجرة وغزا فى البحر فاحرقوا السفينة فاحترق
فى حدود سنة ثلاث وتسعين للهجرة وعمره سبعون سنة رحمه الله تعالى **وقال**
الهيثم بن عدى مات سنة ثلاث وتسعين للهجرة وعمره ثمانون سنة والله اعلم
انتهى فالقول بان عمره ثمانون غلط محض اذ ولادته فى سنة ثلاث وعشرين
والموت فى سنة ثلاث وتسعين فكيف يكون عمره ثمانين **ومنها** ما يرد على

الامام محمد حيث ذكر في التاليفين الروايتين عن ابي حنيفة في تامين الامام من غير ترجيح قال الباغض الحاسد في صفحه ١٠٢ من التعليق المجد قد يقال يخالفه قوله في كتاب الآثار فانه اخرج فيه عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي قال اربع يخافت بهن الامام سبحانك اللهم والتعوذ وبسم الله وآمين ثم قال وبه نأخذ وهو قول ابي حنيفة فهذا يدل على ان اباحنيفة ايضا قائل بقول الامام آمين سرا ويجاب عنه بوجهين احدهما ان الرواية عنه مختلفة فذكر احدهما ههنا وذكر الاخرى هناك انتهى **الامر الثاني** ان تعقبات الحاسد الباغض على السيد الشريف جلها مبنية على الحسد والعناد والخصومة واللداد وليست من قبيل تعقبات العلماء المحصلين المنصفين بل من جنس تعقبات المتعصبين المتعسفين المبغضين يدلك على هذا الوجوه الآتية الوجه **الاول** انه اذا اطلع رجل على غلط رجل وكان غلطه من قبيل اغلاط العلماء المحققين فداب اهل العلم من اهل الانصاف فيه انهم ينبهون عليه نصيحة للمسلمين وشفقة على العلم والدين ويحملونه على محمل حسن من سهو الناسخ والعبور من سطر الى سطر واختلاف القول وما يحذو حذوه كما اعتذر ابن خلكان من جانب ابن الاثير في ترجمة الجيكي وقد تقدم واما اهل الاعتساف فصنيعهم انهم يطعنون عليه ويهمزونه ويلمزونه ويكتبون في حقه وحق ناصريه من الكلمات ما يهتك عرضه غافلين عما **قال** الله تعالى ويل لكل همزة لمزة **وقول** رسوله صلى الله عليه وسلم ان من اربى الربوا الاستطالة في عرض المسلم بغير حق ولا ريب في ان الباغض الحاسد قد حرر في ابلاغه في حق السيد الشريف امثال تلك الكلمات ولننقل منها ههنا شطرا تصديقا لما قلنا **منها** قوله يعلم من طالعها ان مؤلفها لم يقصد فيها الا جمع الرطب واليابس كجمع الغافل والناعس **ومنها** قوله ومن المعلوم ان مثل هذه الامور مفسدة

لخلق الله ومضلة لعباد الله **ومنها** قوله احدهما ان يحفظ الخواص والعوام عن الخرافات والاكاذيب والاوهام **ومنها** قوله ولئن قام هو وواحد من ناصرية الى الجواب عنه والاصرار عليها او حمله سوء الخصومة الخ **ومنها** قوله فلعله نسي ما كتب سابقا او تعمد به مغالطا او عاد من مراتب الحطة الى منازل الابعد متنازلا **ومنها** قوله فان مثل هذا النقل الصرف ليس الا من شان الغافلين لا من شان العالمين الهادين **ومنها** قوله ولعله ظن انه صنفه في قبره **ومنها** قوله لم يتفق لمطالع لحسن تحصيل فضلا عن استفادة بركاته **ومنها** قوله ومن بلغ الى هذه المرتبة من الغفلة حرم عليه اخذ القلم باليد وتسويد الورقة **ومنها** قوله وهذا امر يضحك عليه الطلبة فضلا عن اجلة **ومنها** قوله فايراد مثل هذا القول الباطل والسكوت عليه بعيد عن المحققين والعلماء المتدينين **ومنها** قوله هذه المسامحات التي سطرتها انما هي قطرة من بحر مسامحات الاتحاف وغيرها وهي التي تبدت ببادي النظر من غير تفتيش زائد ولو طبقت تواريخ الوفيات وغيرها المذكورة في تلك الرسائل بكتب التواريخ المعتمدة لظهرت اضعافا مضاعفة بل لو طبق ما في المقصد الاول من الاتحاف مع ما في المقصد الثاني منه وطبق ما فيهما مع ما في غيرهما من تصانيف صاحب الاتحاف لبلغت كثرة كثيرة **ومنها** قوله فحق ان يقال في حقه فر عن المطر وقام تحت الميزاب **ومنها** قوله وهل هذا الا كما قال في زماننا رئيس الملاحدة لا وجود للجن ولا للشياطين لا في الاعصار الماضية ولا الخالية او قال مبدع محسن للبدعات الواهية لا وجود في هذا الزمان للفرقة المبتدعة الطاغية وامثال هذه السوء الكية كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض مالها من قرار وكبناء تسير بني على شفا جرف هار **ومنها** قوله وهو خارج عن مخاطبات ارباب القرائح السليمة **ومنها** قوله ارايت لو تفوه مسلم بان الله تعالى اتخذ شريكا او ولدا

فيما ورد عليه قال انه لو سئل في الكتاب الفلاني او قال ان مكة ليس بموجود وقال انه ذكر ذلك في الكتاب الفلاني ونحو ذلك هل يحصل لنا النجاة فكذا هذا **ومنها** قوله مثل هذا الحكم اضحوكة عند الفاضلين **ومنها** قوله فهل انت الا كحاطب ليل وجارف سيل تجمع الغث والسمين ولا تفرق بين الشمال واليمين **ومنها** قوله ارايت لو كان في كشف الظنون او في كتاب اخر ان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بمضئ وان مكة والمدينة غير موجودة وانه ليس في كتب الحنفية كتاب مسمى بالهداية وان مؤلف شرح الوقاية والوقاية والتوضيح ونور الانوار شافعي الى غير ذلك من الخرافات التي يقطع بكذبها طلبة العلوم فضلا عن علماء الفنون هل كنت تجوز نقل امثالها في تصانيفك من غير تنبيه لما قال وكيف قال ولعمري كلامه في تصانيفه في ذكر التواريخ يشهد انما صنفها في حالة النوم والغفلة لا في حال الصحو واليقظة **ومنها** قوله وهل هذه التسويدات المشتملة على امور كاذبة كذبا قطعيا نافعة للبرية ام مخربة للخليقة فانا لله وانا اليه راجعون **ومنها** قوله وليست عادتي ايضا جمع مجموع جامع للرطب واليابس كجمع الناعم والناعس **ومنها** قوله فان اراد تاليف كتاب اخر مستقل للايرادات علي لاصنفن انشاء الله تعالى تواليف متعددة في تعقبات عليه كثيرة في مواضع متعددة بحيث يتعسر عليه حصول النجاة منها الى ان يقبر فيحشر **ومنها** قوله فهل يجوز لفاضل ان ينقل كل ما فيه في حال النوم والغفلة **ومنها** قوله ولقد اذكرني ما ههنا من مجرد الحوالة الى كشف الظنون ما رايت في بعض كتب المحدثين ان رجلا ممن كان في طبعه البلادة والغفلة حصل الى ان قال فهذه الكلمة المعتادة هكذا في كشف الظنون تشابه كلمة ذلك البليد فيه اختلاف **ومنها** قوله واظن انه

لو وجد في كشف الظنون ان السماء تحتنا وان لله عز جلاله شريكا ونحو ذلك
من الخرافات لنقل صاحب الاتحاف والاكسير من غير مبالاة فان تعقب بجل
يقول في جواب هكذا في كشف الظنون وانا ناقل عنه **ومنها** قوله مع ان نقل
قولين متخالفين في صفحتين متقاربتين مع الغفلة عن تناقضهما بعيد عن شان
العلماء **ومنها** قوله وذكر كل من القولين المختلفين على حدة على سبيل الجزم من
دون اشارة الى التردد والاختلاف كما صدر عن صاحب الكشف وصاحب
الاتحاف ليس من شان العقلاء **ومنها** قوله ولنا ان شاء الله تعالى مثل هذا
ان لم ينقح تصانيفه واصر على ما كتبه او عطف عنان خصومة الى من كشف حاله
لعودة ثم عودة **ومنها** قوله ويا للعجب من رجل يتصدى بجمع المختلطات من غير
تنقيد ونحو المختلفات من غير تسديد ويقع في تصانيفه اغلاط فاحشة
ومناقضات فاضحة **ومنها** قوله فان لكل فاء ميم والاشارة تكفي لصاحب
العقل السليم ولئن لم ينته لنسفعن بالناصية ناصية كاذبة خاطئة فليدع
ناديه **ومنها** قوله فكون الامام معاصرا للصحابة قطعي لا ينكره الا غبي او غوي
انتهى ولا ارتياب بعد ملاحظة تلك الاقوال في ان صدورها لا يكون الا
ممن طبع قلبه حسدا وعنادا واشرب في طبعه خصومة ولددا **والوجه الثاني**
ان تواريخ المواليد والوفيات التي تعقب بها الحاسد الباغض على السيد الشريف
ليست مما يتعلق به ويتوقف عليه حكم شرعي من ايجاب وتحريم وتحليل وغيرها
مع ان تاليفات السيد المنيف مشحونة من مسائل فقه السنة مما يخالف مذهب
الحاسد الباغض وزيد والحاسد الباغض يرد على الاول دون الثاني مع ان
الثاني احرى بالتنقيح والتحقيق اذ هو مناط النجاة وهو من جنس ايجاب
وتحريم وتحليل وغيرها وهذا ابين برهان على ان الحامل عليه انما هو الحسد

والبغض دون التحقيق واظهار الحق الصريح **والوجه الثالث** ان مسامحات
صاحب الكشف اكثر من مسامحات السيد الشريف وهي اصل ومسلمات السيد
المنيف فرعها والحاسد الباغض لا يرد على صاحب الكشف كما يرد على صاحب الاتحاف
ولا يكتب في حق صاحب الكشف من الكلمات عشر ما يكتب في حق السيد الشريف
فهذا ان لم يكن حسدا وبغضا فماذا **والوجه الرابع** ان الحاسد الباغض
لا يرد على الرافضة بل يثني على بعضهم طلبا للدنيا وهم مع كونهم اعداء اهل السنة
كلهم رادون على اسلافه ردا اشديدا والسيد الشريف من اتباع السنة لا يرد على
احد من اسلافه فهم احقاء بالرد عليهم من سيد الشريف وهذا ادل دليل على الحسد
والعناد **الوجه الخامس** انه فرق ابراز الغي من جواب المطالب المحكمة
التي هي ام الكتاب كمسئلة مدرك الركوع مدرك الركعة وتصدى لذكر الاختلافات
الاخر الواقعة في تاليفات السيد الشريف المتعلقة بتاريخ المواليد والوفيات
وانما منشاءه العجز والحسد **الوجه السادس** انه اعترض في ابراز الغي على
الكتاب الموسوم بالفرع النامي الذي هو في نسب مؤلف الحطة وعلى الكتاب
المسمى بنفح الطيب الذي فيه اشعار في مدح السنة وذم الرأي مع ان هذين
الكتابين ليس لهما تعلق بالاحكام الفقهية اصلا فالحرض لطليه انما هو الحسد
والعناد **الوجه السابع** انه نقل اختلاف الوفيات الواقع في تاليف
السيد الشريف عن كتب عديدة وجعله عدة زلات تكثيرا للسواد مع انه قول
واحد وهذا ليس من داب المحصلين في شئ بل هو سنة الباغضين الحاسدين
الوجه الثامن انه ارسل ابراز الغي على يد الحجاج الى مكة زادها الله شرفا
قبل ان يطلع على جوابه وهذا مع قطع النظر عن الحسد والبغض دال على الحمق
ايضا فان اشاعة امر قبل تمام البحث فيه لا معنى له **التاسع** انه قد اجرى

اولا رسم الخط والكتابة بينه وبين صاحب الاتحاف وطلب منه تاليفاته مظهرا انه
يريد الاستفادة بها فلما ارسل اليه بعض الرسائل الموجودة طفق يتعقبها قبل ان يرفع
الشكوك وهذا اول دليل على نفاق العمل والحسد والا فاخلاص الاسلام كان يقتضي
ان يرفع شبهة تفاوت رسم الخطوط فان ظهر عجز صاحب الاتحاف في الجواب كان
بالخيار في ابرازه **العاشر** انه لما اطلع مؤلف الحطة على صنيعه هذا كتب في جواب خطه
ان هذا الطلب ان كان بغرض التعقب فلكي ارسل الكتاب عملا بما قال الله تعالى واما
السائل فلا تنهر ولكنه لم ينتبه بهذا التنبيه ومشى على طريقته التي هي التدليس و
التلبيس وهي هذه الاسيرة الحاسدين الباغضين **الحادي عشر** انه اظهر الحب
في الظاهر وبطن البغض في الباطن فتعقب في حواشي لكتب تعقبات لاطائل
تحتها ثم يرسلها الى مؤلف الحطة لكي لا يطلع عليها الى ان عثر عليها بعض الطلبة وبلغ
خبرها صاحب الحطة وان هو الا مسلك الحاسد الباغض فثبت من هذه الوجوه
ان تعقبات هذا الباغض ليست على طريقة المحصلين المنصفين الناصحين
بل على طريقة المتعصبين الحاسدين الباغضين وهو المطلوب **الامر الثالث**
ان مسامحات هذا الباغض الحاسد السخيف كثيرة وافحش من مسامحات السيد
المصنف بين ذلك ان هذا الباغض قد غلط في النقل في ابراز عيبه مع صغر حجمه
في ثمانية موضع **الاول** قال في صفحة ٣ قال اسماء رجال الكتب الستة
[illegible] محمود بن الحسن بن هبة الله المتوفى سنة ثلاث و
[illegible] الشيخ [illegible] المعروف بابن الملقن
[illegible] وكذا اسماء رجال
[illegible] محمود بن الحسن بن هبة الله صاحب
[illegible] سنة ثلاث واربعين وست مائة ونام ان

کامل بمامہ وایضا للشیخ سراج عمر بن علی المعروف بابن الملقن المتوفی سنة اربع واربعمائة

الثانی قال فی صفحہ ۲۳ ومنها مخالف لما ارخ وفاته فی الحطة عند ذکر شراح صحیح البخاری انه مات سنة ست وثلاث مائة انتہی واصل عبارة الحطة هکذا منها شرح الامام ابی سلیمان احمد بن محمد بن ابراهیم بن الخطاب البستی الخطابی المتوفی سنة ثمان وثلثمائة انتهت **الثالث** قال فی صفحہ ۲۰ ذکر عند ذکر تخریج احادیث الهدایة ان للشیخ جمال الدین یوسف الزیلعی الحنفی المتوفی سنة اثنتین وسبعین وسبعمائة انتہی واصل عبارة الاتحاف هکذا وللشیخ جمال الدین یوسف الزیلعی المتوفی سنة اثنتین وستین وسبعمائة انتهت **الرابع** قال فی صفحہ ۲۲ وهذا مع کونه غیر صحیح فی نفسه کما مر مناذکره معارض بما ارخه به عند ذکر شراح صحیح البخاری انه مات سنة احدی و اربعین وثمانمائة انتہی واصل عبارة الاتحاف هکذا وشرح ابی ذر احمد بن ابراهیم بن السبط الحلبی المتوفی سنة اربع وثمانین وثمانمائة انتهت **الخامس** قال فی صفحہ ۲۹ ذکر عند ذکر شراح صحیح البخاری احمد بن محمد الخطابی وارخ وفاته سنة ست وثلاث مائة انتہی واصل عبارة الحطة هکذا المتوفی سنة ثمان وثلثمائة **السادس** قال فی صفحہ ۵۲ وارخ وفات الماردینی عند ذکر بهجة الاعاریب فی الاکسیر سنة خمس وسبعمائة انتہی ثم ان هذا التاریخ من کونه عند ذکر بهجة الاریب لا بهجة الاعاریب **السابع**

قال فی صفحہ ۵۵ ذکر سید الطائفة محی الدین بن عربی صاحب الفصوص والفتوحات عند ذکر علماء الانشاء والادب انتہی وهذا لیس له ذکر عند ذکر علماء الانشاء والادب بل ذکره عند ذکر علماء المحاضرة

الثامن قال فی صفحہ ۵۲ ذکر من علماء اصول الفقه الامام اباحنیفة نعمان بن ثابت انتہی وهذا غلط فان صاحب الابجد ذکر الامام رضی الله تعالی عنه

وعلماء الفقه اذا عرفت هذا فاعلم ان اجل تعقبات الحاسد الباغض على السيد الشريف
انه غلط في تاريخ الوفيات تبعا لصاحب الكشف فانشدك بالله هل النقل خلاف الاصل في
ثمانية مواضع في وريقات معدودة افحش ام النقل مطابق الاصل ولو كان المنقول
خلاف ما في نفس الامر وقد مر من مسامحات الباغض الحاسد ما هو افحش من مسامحات
السيد الشريف في الامر الاول فتذكر وسياتي في الباب الثالث ذكر المسامحات اللفظية
الواقعة في برزخيه وقد بلغت عدتها ثماني وسبعين ومائة ولا مرية ان من بلغ
مسامحاته بعضين هذا المبلغ في رسالة قصيرة لا يعد في زمرة الطلبة فضلا عن
العلماء المتبحرين ولا يكون هذا اهلا لان يصغى الى كلامه ويلتفت الى الجواب عن اعتراضاته
وتلك المسامحات افحش من المسامحات التي تتعلق بتواريخ الوفيات اذ الاغلاط
اللفظية توجب فساد المعاني وتغير المباني بخلاف الاغلاط الواقعة في تواريخ الوفيات
المذكورة في تاليفات السيد الشريف **الامر الرابع** في بيان بعض عادات السخيفة
وطرقه الشنيعة التي يجب الاحتراز عنها فمنها انه اذا نظر في عبارات مختلفة في كتب
القوم في مسئلة او ترجمة ولا يقدر على ترجيح قول وتحقيقه يقول مختارنا في هذه
المسئلة بين بين كما قال في منهيات النافع الكبير بعد ذكر مناقب ابن تيمية و
مثالبه وانت مسلك بين بين وامثلته كثيرة احصاءها يفضي الى التطويل
وهذا ليس من التوسط المحمود الذي طرفاه الافراط والتفريط في شيء بل من جنس
ما هو سيرة اهل النفاق وآية اصحاب النفاق كما قال الله تعالى يريدون ان يتخذوا
بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا وقال النبي صلى الله عليه وسلم مثل
المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين تعير الى هذه مرة والى هذه مرة رواه مسلم
ومثله ما حكاه في اسمه تعرف من انه سئل بعض القصاص عن نصراني قال لا اله
الا الله عيسى رسول الله قال بين بين فقال بين مقابر المسلمين ومقابر النصارى ليكون

امن بذ با الالی هولاء ولاالی هولاء انتهی فما احسن هذا الجواب وابلغه فی الخطاب
حیث وافق بعض ساکن محلة الفرنج خیوان النصرانی المسئول عن حاله بعد الموت
عبد میت وصدا عبد حی ما اشبه اللیلة بالبارحة ومنها انه یجعل مایخالف رایه وهواه
غیر مشروع وان کان هو مما یثبت بالکتاب والسنة ولم یقم علی خلافه دلیل ولم یعلم
فیه خلاف احد من اهل العلم من الصحابة والتابعین ومن بعدهم من الفقهاء واهل
الحدیث ومثاله ما قال فی السبع المثکور فی صفحه ۱ اصل مسئلہ مین اپنی حق پر ہونیکا
ایسا یقین کرنی لگی کہ صفحہ ۲ مین اُمادگی مباہلہ کی ظاہر کرنی لگی یہ مرتبہ
مجتہدین سی بھی بڑہ گیا کیونکہ اونکو بہی مسائل مختلف فیہا مین ایسا یقین
حاصل نہین ہوا اور باب مباہلہ مین مفسرین وعلماء کی تقریرات کو نہ دیکھا
انتہی قال صالح بن مهدی المقبلی فی الابحاث المسددة فمن حاجك فیه من بعد
ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم فیها دلیل علی شرعیة المباهلة
ثم قال فان قلت یحتمل اختصاصه صلی الله علیه وسلم بذلك قلت لا یختص صلی
الله علیه وسلم بحکم الا بدلیل ولا دلیل هنا فیما نعلم بل ولم تر من ادعی الخصوصیة
انتهی وقال ابن عباس من شاء باهلته ان الحق معی کذا فی النهایة ومجمع البحار
فی مادة البهل وفی البحر الرائق وقال ابن مسعود رض من شاء باهلته ان
سورة النساء القصری نزلت بعد التی فی البقرة یرید بالقصری یا ایها النبی اذا
طلقتم النساء وبالطولی والذین یتوفون منکم وایضا فیه وفی التلویح و
المباهلة الملاعنة وفی روایة من شاء لاعنته وفی روایة من شاء حالفته کانوا
اذا اختلفوا فی امر یقولون لعنة الله علی الکذب بین منا قالوا وهی مشروعة
فی زماننا کما فی غایة البیان وقال الحافظ فی الفتح وفیها مشروعیة مباهلة
المخالف اذا اصر بعد ظهور الحجة وقد دعا ابن عباس الی ذلك ثم قال

الاوزاعي ووقع لجماعة من العلماء ومما عرفت بالتجربة ان من باهل وكان مبطلا
لا تمضي عليه سنة من يوم المباهلة وقد وقع لي ذلك مع شخص كان يتعصب لبعض
الملاحدة فلم يقم بعدها غير شهرين انتهى **وقال** السيد صفي الدين الحنفي
البخاري في القول الجلي قال اي بعض الفضلاء وسمعت الحافظ شهاب الدين بن
حجر يقول جرى بيني وبين بعض المحبين لابن عربي يقال له المرمين منازعة كثيرة
في امر ابن عربي حتى برأت من ابن عربي سوء مقالته فلم يسهل ذلك بالرجل المنازع
لي في امره وهددني الى السلطان بمصر بامر غير الذي تنازعنا فيه ليتعب خاطري
فقلت له ما للسلطان في هذا مدخل الا تعال نتباهل وقلت ما تباهل اثنان فكان
احدهما كاذبا الا واصيب قال فقال لي بسم الله قال فقلت له قل اللهم ان كان ابن
عربي على ضلال فالعني بلعنتك فقال ذلك فقلت انا اللهم ان كان ابن عربي على
هدى فالعني بلعنتك وافترقنا قال وكان يسكن الروضة فاستضافه شخص من
ابناء الجند جميل الصورة ثم بدا لهم ان يتركهم وخرج في اول الليل مصمما على عدم
المبيت فخرجوا يشيعونه الى الشختور فلما رجع احس بشيء مر على رجله فقال
لاصحابه مر على رجلي شيء ناعم فانظروه فنظروا فلم يروا شيئا وما رجع الى منزله
الا وقد عمي وما اصبح الا ميتا وكان ذلك في ذي القعدة سنة سبع وسبعين وكانت
هذه المباهلة في رمضان منها وعند وقوع المباهلة عرفت ان السنة ما تمضي عليه
وكان ذلك بحضور من جماعة **قال** صاحب التاليف هذا يعني ما سمعته من الحافظ
شهاب الدين بن حجر ثم ذاكرته بالحكاية فكتبها لي بخطه بتقريرها انتهى قلت
وقصة المباهلة صحيحة بلا ريب فقد ذكرها باختصار الحافظ برهان الدين
البقاعي تلميذ الحافظ في عنوان الزمان في ترجمة الحافظ وعدها كرامة له انتهى
والتفصيل في جواب الرسالة الموسومة بالسعي المشكور لمولانا محمد بشير

السهسوانى من شاء فليرجع اليه **ومنها** انه يجترئ على تحرير فتيا من غير فهم وتدبر
فاذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجرأكم على الفتيا اجرأكم على النار كما قال
فى جواب سوال صورته ان زيدا وهب لهندة زوجة ابنه شيئا من المال وقبضت
عليه فهل يجوز له الرجوع عن هذه الهبة ام لا ما معناه فى العربية ان لا يصح
دعوى زيد المال على هندة فانه لما وهب المال لهندة وقبضت عليه لا
يصح الرجوع عنها كما فى الهداية وغيرها اذا وهب هبة لذى رحم محرم منه لم
يرجع فيها انتهى وهذه الفتوى المختوم بختمها موجودة عند بعض الثقات
من شاء فليرجع اليها وهذا الجواب غلط واضح وخطاء فاضح لا يقول به الا من
لا حظ له من العقل والدين والعلم فان زوجة الابن ليست من ذى رحم
محرم وهذا ليس عجبا فمثل هذا الغلط موروث له فان اباه المولوى عبد الحليم
قد صدر منه ما هو اعجب منه حيث قال فى غاية الكلام فى بيان الحلال و
الحرام ما معربه ان الدجاجة الميتة التى تخرج من بطن الدجاجة بعد الذبح
حلال اعم من ان يصلب جلدها ام لا كما فى مجمع البركات وقد تعقبه محمد عبد الحي
ابو الحسنات فى تمييز الكلام فى بيان الحلال والحرام بما حاصله ان كل صبى يعلم
ان الدجاجة تبيض لا تفرخ فوا عجبا على فهم هذا الطفل انتهى واغلاطه ابين
فى الرسالة الصيدية اكثر من ان يكتب فى هذا المختصر من شاء الاطلاع عليها فليرجع
الى تمييز الكلام **ومنها** انه يطعن على غيره ممن لا يقلدون ويخالفون الحنفية
طعنا بليغا ويرتكب هذا بنفسه وهذا ظاهر عند من نظر الى تاليفاته سيما ابراز الغى
والى كتابنا هذا لا حاجة الى تحرير مثاله له وهذا لا يصدر الا ممن ليس من الحياء
فى شئ **ومنها** انه يشنع على غيره ممن يخالف الجمهور تشنيعا شنيعا
ثم يرتكب بنفسه هذا المحذور كما قال بوجوب زيارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم

على خلاف قول الجمهور من الفقهاء والمحدثين وكما قال بعدم مشروعية المباهلة
بعد النبي صلى الله عليه وسلم ومنها انه يرتكب الكذب لتائيد مذهبه ومسلكه
حيث قال في الكلام المبرم في غير موضع ان الوجوب ثابت باحاديث كثيرة ولما طولب
غير مرة بذكر الاحاديث غير حديث جفاني الدال على وجوب الزيارة بهت الحاسد
الباغض ولم يأت بشيء فعلم انه ليس عنده حديث يدل على الوجوب غير حديث
جفاني وفيه ما فيه فالقول بان الوجوب ثابت باحاديث كثيرة كذب قطعا
ومنها انه يلزم غيره ممن يقع في كلامه تعارض في الموضعين ويرتكب هذا بنفسه
هو بل ما هو افحش منه وهذا سيظهر ان شاء الله تعالى في الباب الاول وهو لا
يتاتى الا من ترك الحياء وراء ظهره ومنها انه ينقل في تصانيفه كل ما وجد
في المنقول عنه ويكتب كل ما وجد فيما اخذ عنه وان كان غلطا صريحا يطلع عليه
الطلبة او مستحيلا عقليا او عاديا ولكن يعترض على غيره ممن صدر منه هذا كما ستقف
عليه في الباب الاول وهذا ليس من داب اهل الانصاف ومنها انه يحرف
في نقل العبارات وهذا غير خاف على من نظر تاليفاته وهل هذا الا اثر محل التصنيف
التي هي مولد الحاسد الباغض وموطنه ومنها انه ينقل خلاف الاصل ويتعصب
من ينقل صوابا فقالوا ان هي الا سيرة الظالمين الذين يتبعون الشهوات ومنها
انه كثيرا ما يقع منه السهو في التاليفات ولكن يرد على غيره ممن يقع منه السهو
ردا بالغا وهو من جنس ما قيل خود فضيحت ديگران را نصيحت ومنها
انه مع عدم قدرته على تحرير عبارة صحيحة قصيرة كما سيظهر في الباب الثالث
من انه صدر منه في ابراز غيه من المسامحات اللفظية ما قد بلغ تعداده مائة
وثمانية وسبعين يريد ان يكون طرفا مقابلا لاهل الكمال الذين هم بمنزلة
الآباء له وهذا بمنزلة العقوق الذي هو من السبع الموبقات ومنها انه

يؤذى ابائه وشيوخه كالشوكانى فانه من شيوخ شيوخه كما سيظهر فيما ياتى
وقد قال فى صفحه ۲ من الفوائد البهية ان من تاذى منه استاذه يحرم بركة
العلم ولا ينتفع به الا قليلا انتهى ومن اجل ذلك ترى انه لا بركة فى مؤلفات
هذا الزاد ولا فى تلامذته الاوغاد **الامر الخامس** فى بيان حقيقة تاليفات
السيد المنيف وهو ان تاليفات مؤلف الحطة والاتحاف على نوعين احدهما
ما الفه فى ابتداء طلب العلم وقد اخرجه فى الفهرس المسمى باراءة الطريق عن
عداد مؤلفاته وثانيهما ما اعتمد عليه ولها حالان الاول انه طبع فى الكانفور
فى المطبع النظامى وفى اللكهنؤ فى المطبع العلوى وغيره فهذا كثيرا ما مسخه
الناسخون والمصححون حيث لم يقدروا على تصحيحه بسبب عدم معرفتهم
بعلم الحديث منه الحطة والاتحاف ومسك الختام وفى الاخير الفاظ قد
سقطت عن المتن مع ان شرحها موجود فى مسك الختام وغالب تصحيف الناسخين
وجل تحريفاتهم توجد فى هذا القسم وهو الذى يورده المتعقب فى معرض
الايراد والثانى انه طبع فى بوفال ومصر واسلامبول وتصحيف الناسخين
ومسخهم فيه اقل قليل ومن ثم قد صرح بعض المصححين وقت التصحيح انا
ما اخذنا فى جدول الاغلاط الا ما كان ظاهر الخطاء والغلط واما ما كان يظهر
صوابه من خطائه بادنى التفات فى نظر اهل العلم فقد تركناه اعتمادا على الناظرين
ومع هذا ليس ذلك مختصا بمؤلفات الحطة والاتحاف فليس كتاب
فى الدنيا غير كتاب الله يخلو عن جنس تلك السهوات بل قد طبع المصحف
المجيد ايضا فى ممبى وغيره غلطا والتعقب بامثال هذه التصحيفات التى
تقع فى الهندسة والسنوات والكتابة وجداول الخطا والصواب ليس
من شان المحصلين بل من سيرة الباغضين المعاندين سيما اضافة غلط

الكتاب المنقول عنه الى الناقل لاتناقى الامن لااخلاق له من العقل فى اصول مؤلفها السيد كلها صحيح فى محلها الوسائل الزاد قبل الرد واستشفى عنه لعلم ان المؤلف برئ عن الانتسابات الغير الصحيحة كلها فى الواقع **الامر السادس** فى بيان عدم اعتماد اهل الاستفتاء على فتاوى هذا الباغض الحاسد فاعلم ان الفتاوى التى يكتبها الشيخ عبد الحق ويثبت عليها خاتمه ويختم عليها ناصروه ربما يرسلها اهل الاستفتاء الى علماء بلدة بوفال ويكتبون الى سجل الدولة انه ان كان هذا صحيحا فصحح وان لم يكن كذلك فبينوا ما هو الصواب ولا اعتماد لنا عليها حتى نعتمد عليها وهذا امر جلى لا يشتبه على احد ممن شهد مواقعه والحق يعلو ولا يعلى عليه ولا يمضى زمان غالبا الا ويجئ الاستفتاءات الكثيرة من البلاد النائية الى بوفال لتحرير الفتاوى وتصحيح تحريراته وقام بعون الله سبحانه وتعالى اتباع السنة فى غالب الناس من سكان الهند الى خراسان ويزيد كل يوم فى جميع البلدان الا من اضله الله عن فهم الحديث والقرآن ولا يعوقهم عن ذلك رد الاعداء فهذا بقية السلف السيد المولوى نذير حسين الدهلوى من ظله يدرس طلبة السنة والكتاب وهذا العلامة الفهامة المولوى محمد حسين البٹالوى اللاهورى يرد على المقلدة واهل الرأى وكذلك كم من مجاهد بلسان ناطق وبيان فائق عن الله ولله وناصر له سبحانه ولرسوله ولدينه فى سبيل الله ومن نظر فى مؤلفات هذا الراد الحاسد والباغض المعاند علم انه لا عبرة له على مؤلفات المحققين المتقدمين ولا فهم له فى عبارات القوم الصالحين فانه كثيرا ما يغلط فى فهمها ويعتقد ما له فى كتب الآراء غلطا والغلط عنده لا عندهم وهو يدعى الحفظ له وينسى ... شرح صحيح جلى وما مراده ببعض ذلك الرد الا تحصيل العلم من المحققين والشهرة عند الجاهلين بتحرير الاجوبة منهم على رده تحريقول قد تنبهت

على هذا الخطاء من قبل هذا وليس هذا من طريقة التلمذ والتحصيل بل ينبغي لمن يضع الكتاب بين يدي امثال هؤلاء السادة ويقرء اولا العلم الضروري من هذه الابواب لاسيما علم السنة والكتاب في يفهم حق الفهم ويدرك تفاوت مدارك السابقين واللاحقين ويتميز بين الغث والسمين ثم يحرر ويكتب ويؤلف ويفتي ويبذ رشيم الاغماض في الرد والانكار ويسلك مسلك الادباء في محاورة الابرار

الامر السابع

في بيان ما هو مقصوده الاصلي من الرد على السيف المنيف لا يخفى على من له ادنى نصيب من الانصاف وايسر بعد عن الاعتساف ان غرض هذا الباغض المعاند من تضييع وقته الذي لاقيمة له في امثال هذه الافعال انما هو تشهيره بين العوام بالفضل في الفقه والكلام وبالمعارضة مع الفحول الاعلام ليعد من العلماء ويدخل في زمرة الفضلاء وان لم يصادف منهم جوابا ولا خطابا ولا رجعانا ولا كتابا فليكن ذلك على ذكر منك وهو في هذه الشناعة مقتد لاسلافه ومقتدى لاخلافه فلان والده المرحوم خطأ في مسئلة شق القمر مسندا لوقت الشيخ ولي الله المحدث الدهلوي على قصور منه في فهم عبارته الشريفة حتى ابانها جم من علماء العرب وغيرهم **واتفقوا** على سوء فهمه في ذلك كما يتضح هذا من رسالة المولوي احمد على الرامفوري المرحوم ومن اشبه اباه فما ظلم **وقد** خطى هو في رسالته في مسائل الصيد قبل ذلك تخطية لا سبيل للتاويل اليه كما مر ذكره في الكتب والحواشي التي اضيفت اليه غالبها قد امتلئت بانواع الخطايا والهفوات وجاءت جامعة لعظائم الخرافات والمزخرفات ينطق بذلك لسان عامة الطلبة فضلا عن الكملة في كل بلدة ويعرفه جميع من له ممارسة بالعلم والفن

وان انكر هو ذلك ادبحه والرد منه على اهل السنة والتوحيد ليس ببعيد فان الشيخ
فضل رسول البدايوني رد على صاحب حجة الله البالغة وعلاه في الخوارج ورد على حضرة
الشهيد محمد اسمعيل رحمه الله تعالى هو والشيخ فضل حق الخيرابادي في مسائل الاشراك
ثم رد على الشيخ محمد اسحق الدهلوي في مائة مسائل ونسب اليهما الوهابية وهما بمعزل
عن هذه التهمة والريبة كما بينه المجيبون فكذلك رد هذا الباغض المعاند على السيد
لكونه من زمرة منكري التقليد حبا للمقلدة وجاء بما لا يليق المحصلين الابرار
به وماذا يقال في من يرد على البخاري صاحب الصحيح ويسب الشيخ في موطا مالك ويفتخر
برؤيته نصير الدين الطوسي نصير الشرك في المنام ويدعي لنفسه مرتبة الاجتهاد
والتجديد وهو مجتهد مذهب بين بين ومجدد طريق الشين والرين وقد علم بعض
اهل العلم باحوال الرجال ان المعاند قد انتفع بمؤلفات السيد طارفها والتالد كثيرا
واقتفى اثره في تحرير ترجمته واحواله وغير ذلك وان كان ذلك عليه عسيرا ولكن
حمله التعصب والبغضاء على رده بزعمه فسلك هذه الطريقة العمياء واين الحقيقة
من المجاز ومن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز ويا لله العجب من فرار ذلك
المعاند من اقرار عناده مع السيد وهو لتباك هذا الابراد واياك اظلم كما ورد
في الحديث والسيد لم يحظ بمطالعة مؤلفات المعاند فضلا عن الرد
عليها ولم ينظر في مصنفاته الى الآن نظرا بمعزل ونظره اليها ولا غرض له
بذلك فانه لا يضيع اوقاته بمثل ما هنالك وما هذه شيمة الاوغاد ودين من
يدعي لنفسه التجديد الباطل وفاسد الاجتهاد ويمشي على الرفضة ويبغض
الصحابة ويكل لصدقة ويباهي بجهلة الرفضة ويحيد ويرده من لا يخاف
ويدب لى مبتدعة وان جاؤوا بعظائم او مظلمة ويأخذ على اهل السنة
ويفر من جواب الرفضة ولا يستحي من رد الشيعة في استقصاء الافحام على ابائه

الکرام اللهم اشدد وطأتک علی القاسطین الناکثین المارقین المبتدعین وفل
حدهم وبدد شملهم وفرق جمعهم وانزل بهم باسک الذی لا ترده عن القوم المجرمین
وبعد فکتبت رسالة شفاء العی انتظرت ان العاند سیکفر السید لعداوته
بالسنة واهلها ولکن لا تکلمنا الذی حملنی علی السکوت عن ذلک فلو کفر السید کما
کفر اسلافه شیوخ السید من قبل ذلک لتم لابرازه الدست وتم للسید سنة السلف
ولعل الباغض یسلک هذا المسلک بعد ذلک حین یشتد جهله ویغلو تنوره
ولست ابالی حین اقتل مسلما * علی ای شق کان لله مصرعی * وسیعلم
الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون **الباب الاول** فی الجواب عن الایرادات
الجدیدة علی صاحب الاتحاف المتعلقة بتاریخ الموالید والوفیات لابد ههنا
من تمهید مقدمات **الاولی** ان التواریخ مما فیه مساغ کثیر للاختلاف
والاختلاط والوهم وهذا وان کان من اجلی البدیهیات عند اولی العقل
والانصاف ولکن خفی مشرعها علی من تعود الاعتساف فاجبت علی رغم
من مشی علی خلاف مقتضاه وعکس فحواه ان اذکر ههنا عدة امثلة
لذلک **الاول** تاریخ وفات رسول الله صلی الله علیه وسلم فقیل قبض
رسول الله صلی الله علیه وسلم ضحی یوم الاثنین لثنتی عشرة خلت من شهر
ربیع الاول سنة احدی عشرة وقیل ثانیه واختلف فی سنه الشریف ایضا
فقیل ثلاث وستون وقیل ستون وقیل خمس وستون وقیل اثنتان
وستون هکذا فی التدریب وغیره فهذا سید البشر اختلف فی تاریخ وفاته
وسنه علی توفیر الدواعی الی ضبطه فما ظنک بالتواریخ الاخر **الثانی**
تاریخ وفات ابی بکر رضی الله تعالی عنه فقیل توفی رض فی جمادی الاولی
سنة ثلاث عشرة یوم الاثنین وقیل لیلة الثلاثاء بین المغرب والعشاء

لثمان وقيل لثلاث بقين وقيل فى جمادى الآخرة ليلة الاثنين لسبع عشرة
مضت منه وقيل يوم الجمعة لسبع ليال بقين اولثمان بقين منه والصحيح الذى
جزم به الائمة عشية الثلاثاء لثمان بقين من جمادى الآخرة هكذا فى التدريب وغيره
واختلف فى سنه فقيل خمس وستون وقيل اثنتان وستون هكذا فى التدريب
وغيره

الثالث

سن عمر رض فقيل ثلاث وستون وقيل ستون وقيل ست وستون وقيل
احدى وستون وقيل تسع وخمسون وقيل سبع وخمسون وقيل ست وخمسون
وقيل خمس وخمسون هكذا فى التدريب وغيره

الرابع

تاريخ قتل عثمان رضى الله عنه فقيل قتل فى ذى الحجة يوم الجمعة ثامن عشر
وقيل ثامنه وقيل ثامن عشريه وقيل ثانى عشرة وقيل ثالث عشرة سنة
خمس وثلاثين وقيل اول سنة ست وثلاثين وفى تاريخ البخارى سنة
اربع وثلاثين **قال** ابن ناصر وهو خطاء من راويه وهو ابن اثنين و
ثمانين قاله ابو اليقظان وادعى ابو قدى الاتفاق عليه وقيل ابن تسعين
وقيل غيره فقال ابن اسحاق ابن ثمانين **وقال** قتادة ست وثمانين
وقيل ثمان وثمانين وهكذا فى التدريب وغيره

الخامس

تاريخ قتل على رضى الله عنه فقيل قتل رض فى شهر رمضان ليلة الحادى
والعشرين منه وقيل يوم الجمعة وقيل ليلتها سابع عشرة وقيل حادى
عشرة وقيل غير ذلك سنة اربعين وقال ابن زبير سنة تسع وثلثين
وهو وهم نبه عليه وهو ابن ثلاث وستين وقيل اربع وستين
وقيل خمس وستين وقيل ثنين وستين وقيل ثمان وخمسين وقيل
سبع وخمسين كذ فى التدريب وغيره

السادس

والسابع

وفات طلحة والزبير رضی الله عنهما فانهما ماتا معا فی یوم واحد قتلا فی وقعة الجمل یوم الخمیس وقیل یوم الجمعة عاشر جمادی الاولی وقیل الآخرة وعلیه الجمهور سنة ست وثلاثین ومن قال فی رجب او ربیع فقولان مرجوحان قال الحاکم کانا ابنی اربع وستین وهو قول الواقدی وتابعه ابن حبان وقیل غیر قوله فقال ابو نعیم کان لطلحة ثلاث وستون وقال عیسی بن طلحة اثنتان وستون وقال المدائنی ستون وقیل خمس وسبعون وقیل کان للزبیر سبع وستون وقیل ست وستون وقیل ستون وقیل بضع وخمسون وقیل خمس وسبعون هکذا فی التدریب وغیره **الثامن**

وفات سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه فقیل توفی رض سنة خمس وخمسین علی الاصح وقیل خمسین وقیل احدی وقیل اربع وقیل ست وقیل سبع وقیل ثمان ابن ثلاث وسبعین وقیل اربع وسبعین وقیل اثنین وثمانین وقیل ثلاث وثمانین هکذا فی التدریب وغیره **التاسع**

وفات سعید بن زید فقیل توفی رض سنة احدی وخمسین وقیل اثنتین وقیل ثمان وخمسین ابن ثلاث وسبعین او اربع وسبعین قال الاول المدائنی والثانی الفلاس **العاشر**

وفات عبد الرحمن بن عوف فقیل توفی رض سنة اثنتین وثلاثین وقیل احدی وقیل ثلاث ابن خمس وسبعین وقیل اثنتین وقیل ثمان وسبعین **الحادی عشر** وفات حکیم بن حزام فانه توفی رض سنة اربع وخمسین وقیل سنة خمسین وقیل سنة ستین **الثانی عشر** وفات حسان بن ثابت بن المنذر فانه توفی رض سنة

اربع وخمسين وقيل سنة خمسين وقيل فی خلافة علی رض وقيل اربعين ايام
قتل علی **الثالث عشر** وفات حويطب بن عبد العزى القرشی العامری فانه
توفی رض سنة اربع وخمسين وقيل اثنتين وخمسين وله مائة وعشرون سنة
وقيل اربع وعشرون **الرابع عشر** ولادة سفيان بن سعيد الثوری فقيل
مولده سنة سبع وتسعين وقيل خمس وتسعين **الخامس عشر** وفات مالك
ابن انس رض فانه مات بالمدينة سنة تسع وسبعين ومائة قيل فی صفر وقيل
صبيحة اربع عشر من ربيع الاول وقيل سنة ثلاث وتسعين وقيل سنة احدى
وتسعين وقيل اربع وتسعين وقيل سبع وتسعين وقيل سنة تسعين
السادس عشر وفات ابی حنيفة النعمان بن ثابت فانه مات ببغداد
سنة خمسين ومائة فی رجب وقيل احدى وخمسين وقيل ثلاث **السابع عشر**
وفات ابی عبد الله محمد بن ادريس الشافعی فانه مات بمصر ليلة الخميس اخر رجب
سنة اربعين ومائتين وقال ابن حبان اخر ربيع الاول **الثامن عشر**
وفات ابی عبد الله احمد بن حنبل فانه مات ببغداد فی ضحوة يوم الجمعة لاثنتی
عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الآخر وقيل لثلاث عشرة بقين منه وقيل من
ربيع الاول **التاسع عشر** سن مسلم بن حجاج القشيری فقيل مات وهو
ابن خمس وخمسين وقيل ستين وقيل سبع وخمسين **العشرون** وفات
ابی عيسى الترمذی مات بترمذ لثلاث عشرة مضت من رجب سنة تسع و
سبعين ومائتين وقال الخليلی بعد الثمانين وهو وهم **الواحد والعشرون**
مولد ابی عبد الرحمن النسائی فقيل مولده سنة اربع عشرة وقيل خمس عشرة ومائتين
الثانی والعشرون ولادت ابی نعيم احمد بن عبد الله الاصبهانی فانه
ولد فی رجب سنة اربع وقيل ست وثلاثين وثلاثمائة **الثالث والعشرون**

سوله لابی بکر احمد بن علی بن ثابت الخطیب البغدادی فانه ولد سنة احدی و
تسعین وثلاث مائة وقیل اثنتین **الرابع والعشرون** وفات ابی الطفیل
عامر بن واثلة اللیثی فانه مات سنة مائة وقال خلیفة فی روایة الحاکم انه تاخر
بعد المائة وقیل مات سنة اثنین ومائة وقیل سنة سبع ومائة وقیل سنة عشر
ومائة **الخامس والعشرون** وفات انس بن مالک فانه مات بالبصرة سنة
ثلاث وتسعین وقیل سنة اثنین وقیل احدی وقیل تسعین **السادس
والعشرون** وفات سهل بن سعد الانصاری فانها کانت سنة ثمان و
ثمانین وقیل احدی وتسعین **السابع والعشرون** وفات السائب بن
یزید فانها کانت سنة ثمانین وقیل ست وثمانین وقیل احدی وتسعین **الثامن
والعشرون** وفات جابر بن عبد الله فانها کانت سنة اثنین وسبعین وقیل
ثلاث وقیل ربع وقیل سبع وقیل ثمان وقیل تسع **التاسع والعشرون**
وفات ابن عمر فانها کانت سنة ثلاث وقیل ربع وسبعین **الثلثون** وفات
عبد الله بن ابی اوفی فانه مات سنة ست وثمانین وقیل سبع وقیل ثمان
الواحد والثلثون وفات عمرو بن حریث فقیل کانت سنة خمس و
ثمانین وقیل ثمان وتسعین **الثانی والثلثون** وفات عبد الله بن
بسر المازنی فانها کانت سنة ثمان وثمانین وقیل ست وتسعین **الثالث
والثلثون** وفات ابی امامة الباهلی فانها کانت سنة ست وثمانین وقیل
احدی وثمانین وحکی الخلیلی فی الارشاد القولین بلا ترجیح **الرابع والثلثون**
وفات واثلة بن الاسقع فانها کانت سنة خمس وثمانین وقیل ثلاث وقیل
ست **الخامس والثلثون** وفات عبد الله بن الحارث ابن جزء الزبیدی
فانها کانت سنة ست وثمانین وقیل خمس وقیل سبع وقیل ثمان وقیل تسع

السادس والثلثون وفات الهرياس بن زياد الباهلي فانها كانت سنة اثنين
ومائة او بعدها **السابع والثلثون** وفات رويفع بن ثابت الانصاري فانها
كانت سنة ثلاث وستين وقيل ست وستين **الثامن والثلثون** وفات
سلمة بن الاكوع فانها كانت سنة اربع وسبعين وقيل اربع وستين **التاسع والثلثون**
وفات سعيد بن مسعدة الذي يروي عنه كتاب سيبويه فانها كانت سنة عشر وقيل
خمس عشرة وقيل احدى وعشرين ومائتين **الاربعون** وفات هارون بن موسى
ابن شريك القارى فانها كانت سنة احدى وقيل ثنتين وتسعين ومائتين كل ما
تقدم من الوفيات والمواليد الى هنا نقلتها عن التدريب **الواحد والاربعون**
وفات ابي اسحق ابراهيم المعروف بالنديم الموصلي فانها كانت ببغداد سنة ثمان
وثمانين ومائة بعلة القولنج وقيل سنة ثلاث عشرة ومائتين **الثاني والاربعون**
وفات ابي اسحق ابراهيم المعروف بالحصري فانه توفي سنة ثلاث عشرة واربعمائة
وقال ابن بسام في الذخيرة بلغني انه توفي سنة ثلاث وخمسين واربعمائة والاول
اصح **الثالث والاربعون** ولادة ابي جعفر الطحاوي فانها كانت سنة ثمان
وثلاثين ومائتين وقال ابو سعد السمعاني ولد سنة تسع وعشرين ومائتين **الرابع
والاربعون** وفات ابي اسحق احمد الثعلبي فانها كانت سنة سبع وعشرين
واربعمائة وقال غيره توفي يوم الاربعاء لسبع بقين من المحرم سنة سبع وثلاثين
واربعمائة **الخامس والاربعون** وفات احمد بن فارس اللغوي فانها كانت
سنة تسعين وثلثمائة بالري وقيل انه توفي في صفر سنة خمس وسبعين وثلثمائة
بالمحمدية والاول اشهر **السادس والاربعون** وفات ابي العباس
الناشي فانها كانت سنة تسع وتسعين وثلثمائة وقيل سنة سبعين او احدى
وسبعين **السابع والاربعون** امارة ابي نصر مروان فانها

كانت اثنتين وخمسين سنة وقيل اثنتين واربعين سنة **الثامن والاربعون**
ولادة الامام اشهب فانها كانت بمصر سنة خمسين ومائة وقال ابو جعفر الجزار فى تاريخه
ولد سنة اربعين ومائة **التاسع والاربعون** وفات امية بن ابى الصلت فانها
كانت يوم الاثنين مستهل سنة تسع وعشرين وخمسمائة وقيل فى عاشر المحرم سنة
ثمان وعشرين وقال العماد فى الخريدة اعطانى القاضى الفاضل كتاب الحديقة وفى
آخرها مكتوب انه توفى يوم الاثنين ثانى عشر المحرم سنة ست واربعين وخمسمائة
سنة والصحيح هو الاول **الخمسون** وفات ابى عثمان المازنى فانها كانت فى
سنة تسع واربعين ومائتين وقيل ثمان واربعين وقيل ست وثلاثين ومائتين
بالبصرة **الواحد والخمسون** ولادة ابى عبد الله جعفر الصادق رض فانها
كانت سنة ثمانين للهجرة وهى سنة سيل الجحاف وقيل بل ولد يوم الثلاثاء قبل
طلوع الشمس ثامن شهر رمضان سنة ثلاث وثمانين **الثانى والخمسون**
وفات ابن رشيق القيروانى فانها كانت سنة ثلاث وستين واربعمائة وقيل انها
كانت سنة ست وخمسين واربعمائة **الثالث والخمسون**
ولادة ابى نواس فانها كانت فى سنة خمس واربعين وقيل سنة ست وثلاثين
ومائة ووفاته كانت فى سنة خمس وقيل ست وقيل ثمان وتسعين ومائة
الرابع والخمسون وفات حماد عجرد فانها كانت سنة احدى
وستين ومائة وقيل فى سنة خمس وخمسين ومائة وقيل سنة ثمان وستين
ومائة **الخامس والخمسون** وفات خليفة بن خياط صاحب الطبقات
فانها كانت فى رمضان سنة ثلاثين ومائتين وقال الحافظ ابن عساكر
فى معجم مشائخ الائمة الستة انه توفى سنة اربعين وقيل ست واربعين ومائتين
السادس والخمسون

وفات الخليل بن احمد فانها كانت فى سنة سبعين وقيل خمس وسبعين ومائة و
قيل ستين ومائة وقيل ثلاثين ومائة **السابع والخمسون** وفات رابعة
العدوية فانها كانت فى سنة خمس وثلاثين ومائة ذكره ابن الجوزي فى شذور
العقود وقال غيره سنة خمس وثمانين ومائة **الثامن والخمسون** وفات ابن
الرفاء فانها كانت فى سنة نيف وستين وثلثمائة ببغداد هكذا قال الخطيب البغدادي
فى تاريخه وقال غيره توفى سنة اثنتين وستين وثلثمائة وقيل سنة اربع واربعين
وثلثمائة والله اعلم وذكر شيخنا ابن الاثير فى تاريخه انه توفى سنة ست وستين
وثلثمائة **التاسع والخمسون** وفات سعيد بن المسيب فانها كانت سنة
احدى وقيل اثنتين وقيل ثلث وقيل اربع وقيل خمس وتسعين للهجرة وقيل
انه توفى سنة خمس ومائة **الستون** وفات سليمان بن يسار فانها كانت سنة
سبع ومائة وقيل سنة مائة وقيل سنة اربع وتسعين **الواحد والستون**
وفات ابى محمد التسترى فانها كانت سنة ثلاث وثمانين فى المحرم وقيل سنة
ثلاث وسبعين ومائتين **الثانى والستون** وفات ابى الطيب الصعلوكى
فانها كانت فى المحرم سنة سبع وثمانين وثلثمائة وقال ابو يعلى الخليلى فى كتاب
الارشاد انها كانت فى اول سنة اثنتين واربعمائة **الثالث والستون**
وفات القاضى شريح فانها كانت سنة سبع وثمانين وقيل سنة اثنتين و
ثمانين وقيل سنة ثمان وسبعين وقيل سنة ثمانين وقيل سنة تسع وسبعين
وقيل سنة ست وسبعين **الرابع والستون** وفات الاحنف بن قيس
فانها كانت سنة سبع وستين وقيل احدى وسبعين وقيل سبع وسبعين
وقيل ثمان وستين **الخامس والستون** وفات ابى الاسود الدئلى فانها
كانت بالبصرة سنة تسع وستين فى طاعون الجارف وعمره خمس وثمانون سنة

وقيل انه مات قبل الطاعون بعلة الفالج وقيل انه توفى فى خلافة عمر بن عبد العزيز وتولى عمر الخلافة فى صفر سنة تسع وتسعين للهجرة وتوفى فى رجب سنة احدى ومائة بدير سمعان **السادس والستون** ولادة الشعبى فانها كانت بست سنين خلت من خلافة عثمان رضى وقيل سنة عشرين للهجرة وقيل احدى وثلاثين وروى عنه انه قال ولدت سنة جلولاء وهى سنة تسع عشرة وتوفى بالكوفة سنة اربع وقيل ثلاث وقيل ست وقيل سبع وقيل خمس ومائة **السابع والستون** وفات ابى سليمان الدارانى فانها كانت سنة خمس ومائتين وقيل سنة خمس عشرة ومائتين **الثامن والستون** ولادة على الرضا فانها كانت يوم الجمعة فى بعض شهور سنة ثلاث وخمسين ومائة بالمدينة وقيل بل ولد سابع شوال وقيل ثامنه وقيل سادسه سنة احدى وخمسين ومائة وتوفى فى اخر يوم من صفر سنة اثنتين ومائتين وقيل بل توفى خامس ذى الحجة وقيل ثالث عشر ذى القعدة سنة ثلاث ومائتين بمدينة طوس **التاسع والستون** وفات القاضى الجرجانى فانها كانت فى سلخ صفر سنة ست وستين وثلثمائة ذكره الحاكم فى تاريخ النيسابوريين وقال غيره فى سنة اثنتين وتسعين وثلثمائة **السبعون** وفات ابن ماكولا فانها كانت بجرجان فى سنة نيف وسبعين واربعمائة وذكر ابو الفرج ابن الجوزى فى كتاب المنتظم انه قتل فى سنة خمس وسبعين واربعمائة وقيل فى سنة سبع وثمانين وقال غيره فى سنة تسع وسبعين بخراسان **الواحد والسبعون** وفات ابن سيدة فانها كانت بحضرة دانية عشية يوم الاحد لاربع بقين من شهر ربيع الاخر سنة ثمان وخمسين واربعمائة وقيل سنة ثمان واربعين واربعمائة **الثانى والسبعون** وفات ابن البواب فانها كانت سنة ثلاث وعشرين وقيل ثلاث عشرة واربعمائة

الثالث والسبعون
وفات ابن الرومي فانها كانت سنة ثلاث وثمانين وقيل اربع وثمانين وقيل ست
وسبعين ومائتين **الرابع والسبعون** وفات منقذ الكناني فانها كانت
في سنة خمس وسبعين واربعمائة وذكر في كتاب السيل والذيل انه توفي تحت الهدم
لما هدمت الزلزلة حصن شيزر يوم الاثنين ثالث رجب سنة اثنتين وخمسين
وخمسمائة **الخامس والسبعون** وفات سيبويه فانها كانت في سنة ثمانين
ومائة وقيل سنة سبع وسبعين وقال ابن قانع بل توفي بالبصرة سنة احدى وستين
ومائة وقيل ثمان وثمانين وقال الحافظ ابو الفرج ابن الجوزي توفي سنة اربع
وتسعين ومائة **السادس والسبعون** وفات الامام محمد باقر فانها
كانت في شهر ربيع الاول سنة ثلاث عشرة ومائة وقيل في الثالث والعشرين من
صفر سنة اربع عشرة وقيل سبع عشرة وقيل ثماني عشرة بالحميمة **السابع والسبعون**
ولادة محمد العسكري فانها كانت سنة خمس وخمسين ومائتين وذكر ابن الازرق
انها في سنة ثمان وخمسين ومائتين وقيل في ثامن شعبان سنة ست وخمسين
الثامن والسبعون وفات ابن شهاب الزهري فانها كانت سنة اربع
وعشرين ومائة وقيل ثلاث وعشرين وقيل خمس وعشرين ومائة **التاسع
والسبعون** وفات القفال فانها كانت في سنة ست وثلاثين وثلثمائة
كذا ذكره الشيخ ابو اسحق الشيرازي وقال الحاكم ابو عبد الله المعروف
بابن البيع النيسابوري انها في سنة خمس وستين وثلثمائة وقال السمعاني في كتاب الذيل
انه توفي في سنة ست وستين وثلثمائة **الثمانون** وفات العلاف فانها كانت في سنة
خمس وثلاثين ومائتين وقال الخطيب البغدادي سنة ست وعشرين وقال المسعودي
سنة سبع وعشرين **الواحد والثمانون** ولادة ابي الفتح الشهرستاني فانها كانت

سنة سبع وستين واربعمائة وقال ابن السمعاني سنة تسع وسبعين واربعمائة كل ما ذكرنا من المائة الوفيات بعد الاربعين الى هنا منقول عن كتاب وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان للقاضي ابن خلكان **الثاني والثمانون** وفات احمد بن الحسن بن احمد بن الحسن قاضي القضاة جلال الدين الرازي الانقردي فانها كانت سنة خمس واربعين وسبعمائة قال الكفوي وعلي القاري وغيرهما وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في سنة احدى وتسعين وسبعمائة **الثالث والثمانون** وفات احمد بن علي بن ابي بكر الرازي الجصاص فانها في سنة سبعين وثلاث مائة وذكر محمد بن عبد الباقي الزرقاني وفاته سنة خمس عشرة وثلاث مائة **الرابع والثمانون** وفات بكار بن قتيبة بن اسد القاضي البصري فانها كانت سنة تسعين ومائتين وذكر السيوطي سنة سبعين ومائتين **الخامس والثمانون** وفات الحسن بن احمد بن الحسن بن انوشروان فانها كانت سنة تسع وتسعين وست مائة وقال السيوطي سنة تسع وستين وستمائة **السادس والثمانون** وفات ابي سعيد الاصطخري فانها كانت سنة اربع واربعمائة وقيل في سنة ثمان وعشرين وثلثمائة **السابع والثمانون** وفات خليل بن قاسم بن حاجي صفا خير الدين فانها كانت في سنة تسع وتسعين وثمان مائة وذكر صاحب الشقائق سنة تسع واربعين وثمانمائة **الثامن والثمانون** وفات صاعد بن محمد بن عبد الله القاضي ابي العلاء البخاري فانها كانت سنة اثنتين وخمسين وخمس مائة وذكر ابن الاثير واليافعي سنة اثنين وخمس مائة **التاسع والثمانون** وفات عبد العزيز الحلواني فانها كانت في سنة ثمان واربعين واربعمائة ذكره القاري وفي انساب السمعاني سنة ثمان او تسع واربعين وقال ابو محمد عبد العزيز بن محمد النخشبي سنة اثنين وخمسين واربعمائة وفي سير اعلام النبلاء سنة ست وخمسين واربعمائة **التسعون** وفات عبد العزيز بن عثمان ابن ابراهيم بن محمد القاضي النسفي فانها كانت سنة ثلاث وستين وخمس مائة وقيل سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة **الواحد والتسعون**

وفات عبيد الله بن ابراهيم بن احمد بن عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز بن محمد فانها
كانت سنة ثمانين وست مائة ذكره القاري وقال الذهبي سنة ثلاثين وست مائة
الثاني والتسعون وفات عبيد الله صدر الشريعة الاصغر بن مسعود بن تاج الشريعة
محمود بن صدر الشريعة فانها كانت سنة سبع واربعين وسبع مائة وقيل نيف وثمانين
وست مائة وقيل خمس واربعين وسبعمائة **الثالث والتسعون** وفات
علي بن داود ابي الحسن نجم الدين فانها كانت سنة اربع وثمانين وست مائة وقيل
سنة خمس واربعين وسبعمائة **الرابع والتسعون** وفات عمر بن محمد بن عمر
ابن محمد بن احمد شرف الدين ابي حفص العقيلي فانها كانت سنة ست وتسعين
وخمسمائة وقيل سنة ست وسبعين وخمسمائة **الخامس والتسعون**
وفات قاسم بن معن بن عبد الرحيم الهذلي الكوفي فانه مات سنة خمس وسبعين
ومائة وقيل سنة خمس وخمسين ومائة وقيل سنة ثمان وثمانين ومائة **السادس
والتسعون** وفات محمد بن احمد بن ابي سهيل ابي بكر شمس الائمة السرخسي
فانها كانت في حدود التسعين واربعمائة وقيل في حدود خمسمائة وقيل سنة ثمان
وثمانين واربعمائة **السابع والتسعون** وفات محمد بن الحسين بن محمد بن
الحسين البخاري فانها كانت سنة ثلاث وثلاثين واربعمائة وقيل سنة ثلاث
وثمانين واربعمائة **الثامن والتسعون** وفات محمد بن سليمان بن
الحسن جمال الدين ابو عبد الله المفسر المعروف بابن النقيب البلخي فانها كانت
سنة ثمان وستين وست مائة وقيل ثمان وتسعين وست مائة وقيل سبع
وثمانين وست مائة **التاسع والتسعون** وفات نصر بن محمد بن احمد
ابن ابرهيم ابي الليث الفقيه السمرقندي المشهور بامام الهدى فانها كانت
سنة ثلاث وتسعين وثلاث مائة وقيل سنة ست وسبعين وثلاث مائة وقيل

ثلاث

ثلاث وسبعين وثلاث مائة وقيل سنة خمس وسبعين وثلاث مائة وقيل ثلاث وثمانين
وثلاث مائة **المائة** وفات يعقوب بن ادريس بن عبد الله النكدي فانها كانت
سنة ثلاث وستين وثمان مائة وقيل ثلاث وثلاثين وثمان مائة **الواحد**
والمائة وفات يوسف القرصوي فانها كانت سنة اثنتين وسبعين وتسع مائة
وقيل سنة اربع وثلاثين وتسع مائة وقيل سنة [illegible] او سنة [illegible] كل ما ذكر من الوفيات
بعد الواحد والثمانين الى هنا منقول من كتاب الفوائد البهية تاليف المعترض
غير السادس والثمانين فانه منقول من تاريخ ابن الوردي وابن خلكان **الثاني**
والمائة وفات احمد بن محمد بن علي بن حجر فانها كانت سنة ٩٩٥ وقيل سنة [illegible]
كذا في التعليقات السنية للمعترض **الثالث والمائة** ولادة الامام مالك فانها
كانت سنة اربع وتسعين وقيل سنة خمس وتسعين وقيل سنة تسعين **الرابع**
والمائة وفات ابي اسحق الشيباني فانها كانت سنة [illegible] وقيل سنة [illegible] **الخامس**
والمائة وفات علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك بن علقمة ابي شبل النخعي فانها
كانت سنة [illegible] وقيل سنة [illegible] وقيل سنة [illegible] وقيل سنة [illegible] وقيل سنة [illegible] وقيل بعده **السادس**
والمائة وفات حفصة ام المؤمنين عمر فانها كانت سنة احدى واربعين وقيل
سبع وعشرين **السابع والمائة** وفات ميمونة بنت الحارث فانها كانت سنة
احدى وخمسين وقيل سنة ست وستين وقيل ثلاث وستين **الثامن والمائة**
وفات زيد ابي عبد الرحمن المدني فانها كانت سنة ثمان وسبعين وقيل سنة ثمان
وستين وقيل سنة خمسين بمصر وقيل بالكوفة في اخر خلافة معاوية **التاسع**
والمائة وفات عبد الرحمن بن يزيد بن قيس النخعي فانها كانت سنة [illegible] وقيل سنة [illegible]
العاشر والمائة وفات ابي بن كعب فانها كانت سنة تسع عشرة او سنة
اثنتين وثلاثين وقيل غير ذلك **الحادي عشر والمائة** وفات ابي طلحة

فانها كانت سنة ٤٨٦ او سنة ٤٨٧ او سنة ٤٨٨ على الاختلاف كل ما ذكر من الولادة والوفات بعد الثانى والمائة الى هنا منقول من التعليق المجد للمعترض **الثانى عشر والمائة** وفات الشريف الرضى فانها كانت سنة ست واربعمائة قال ابن خلكان وابن الوردى وقال السيوطى اخبرنى صاحبنا المورخ شمس الدين بن عزم بمكة ان وفاته سنة ٤٠٤ او سنة ٤٠٦ الشك منى كذا فى مدينة العلوم **الثالث عشر والمائة** زمن الطاعون الجارف فقد اختلف فيه اقوال العلماء رحمهم الله تعالى اختلافا شديدا متباينا تباينا بعيدا فمن ذلك ما قال الامام الحافظ ابو عمر بن عبد البر فى اول التمهيد قال مات ايوب السختيانى فى سنة اثنتين وثلاثين ومائة فى طاعون الجارف ونقل ابن قتيبة فى المعارف عن الاصمعى ان طاعون الجارف كان فى زمن ابن الزبير رضى الله تعالى عنهما سنة سبع وستين وكذا قال ابو الحسن على بن محمد ابو سيف المدائنى فى كتاب التعازى ان طاعون الجارف كان فى زمن ابن الزبير سنة سبع وستين فى شوال وكذا ذكر الكلاباذى فى كتابه فى رجال البخارى معنى هذا فانه قال ولد ايوب السختيانى سنة ست وستين وفيه قول انه ولد قبل الجارف بسنة وقال القاضى عياض فى هذا الموضع كان الجارف سنة تسع عشرة ومائة وذكر الحافظ عبد الغنى المقدسى فى ترجمة عبد الله بن مطرف عن يحيى القطان قال مات مطرف بعد طاعون الجارف وكان الجارف سنة سبع وثمانين وذكر فى ترجمة يونس بن حبيب انه رأى انس بن مالك وانه ولد بعد الجارف ومات سنة سبع وثلاثين ومائة فهذه اقوال متعارضة كذا قال النووى فى شرح صحيح مسلم **الرابع عشر والمائة** مدة حيات ابى رجاء العطاردى فانه عاش مائة وعشرين سنة وقيل مائة وسبعا وعشرين سنة وقيل مائة وثلاثين سنة كذا قال النووى فى شرح صحيح مسلم ولو تفحصت التواريخ القديمة التى قبل الاسلام لوجدت فيها من الاختلاف ما يقضى منه العجب كقول ابن الاثير فى الكامل ولادة المسيح

بعد خمس وستين سنة للاسكندر وعند المجوس وبعد ثلثمائة وثلاث سنين
للاسكندر وعند النصارى وهذا تفاوت فاحش وكقول ابي معشر وكوشيار
وغيرهما من المنجمين بين الطوفان والهجرة ثلاثة الاف وسبعمائة وخمس
وعشرون سنة وهذا في الزيج المامونى وغيره وقول المورخين بينهما ثلاثة
الاف وتسعمائة واربع وسبعون سنة فالتفاوت بينهما ٢٤٩ سنة كذا في
تاريخ ابن الوردى وكاختلاف نسخ التورية الثلاث السامرية والعبرانية
واليونانية فالسامرية تنبئ ان من هبوط آدم الى الطوفان الفا وثلثمائة
وسبع سنين والعبرانية تنبئ ان بين هبوط آدم والطوفان الفا وخمسمائة
سنة وستا وخمسين سنة واليونانية تنبئ ان بين هبوط آدم وبين
الطوفان الفين ومائتين واثنتين واربعين سنة كذا في تاريخ ابن الوردى
وقس على هذا الاختلاف الواقع في الحوادث الأخر والتفصيل يفضي الى
التطويل ويؤيد تلك المقدمة ما قال الحافظ في الفتح ولو وهم حديث
من وهم في تاريخ لترك حديث جماعة من ائمة المسلمين هكذا قال الحافظ
نقلا عن ابن طاهر فقد علم بذلك ان الوهم في التاريخ قد صدر من جماعة
من ائمة المسلمين ولا مندوحة عنه لاحد من العالمين ولا يمكن التوقي
منه لمن يؤلف من المسلمين وغير المسلمين

المقدمة الثالثة

ان حكم الاختلاف الواقع في التواريخ حكم الاختلاف الواقع في سائر

الحوادث وكما يجوز نقل الاختلاف الواقع في سائر الحوادث اذا لم يكن هناك مرجح
بلا ترجيح كذلك يجوز نقل التواريخ المختلفة اذا لم يكن هناك مرجح بلا ترجيح بل يجوز
نقل القول الواحد والسكوت عليه لاسيما عند عدم العلم بخلافه وعدم تيسر كتب
ذلك الفن التي يتضح منها الاختلاف وليس على احد من المؤلفين أن يبحث عند
تحرير تاريخ الولادة او الوفات هل خالفه فيه من علماء الدنيا ام لا بل واقع
ومن قال بهذا فهو من الجهل بمكان لا يصلح للخطاب بيان الامر الاول منهما ان
خبر التاريخ فرد من افراد مطلق الخبر فلا يخرج عن حكم مطلقه الا بدليل يدل على ذلك
وليس هناك دليل كذلك ومن يدعي فعليه الاتيان به وبيان الامر الثاني منهما
ان عامة المحدثين من المؤلفين ينقلون في مؤلفاتهم الحديث المضطرب ووجوهه
المختلفة من غير ترجيح بل لا يكون هناك مرجح اصلا قال السيوطي في التدريب
المضطرب هو الذي يروى على اوجه مختلفة متقاربة اي ولا مرجح فان رجحت
احدى الروايتين او الروايات بحفظ راويها مثلا او كثرة صحبة المروي عنه
او غير ذلك من وجوه الترجيحات فالحكم للراجحة ولا يكون الحديث مضطربا
لا الرواية الراجحة كما هو ظاهر ولا المرجوحة بل هي شاذة او منكرة انتهى ملخصا
فهذا نص على ان نقل الاختلاف بلا ترجيح جائز وكذلك ينقلون مختلف الحديث
في كتبهم من غير ترجيح بل قد لا يكون هناك مرجح قال السيوطي في التدريب
وغيره والمختلف قسمان احدهما ما يمكن الجمع بينهما فيتعين ويجب العمل بهما
والثاني ما لا يمكن الجمع بينهما بوجه فان علمنا احدهما ناسخا قدمناه والا عملنا
بالراجح منهما ان كان هناك مرجح وان لم يوجد مرجح توقف عن العمل به حتى
يظهر انتهى فهذا ايضا دال على ان نقل الاختلاف بلا ترجيح جائز ولننقل
هناك عدة امثلة لنقل الاختلاف من غير ترجيح **الاول** قال الله تبارك

وقال في سورة الكهف سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما
بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تمار
فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا فهذا كتاب الله ينطق بالحق وهو جواز
نقل الاختلاف من غير ترجيح فماذا بعد الحق الا الضلال وباي حديث بعد الله
واياته تؤمنون **والثاني** ما قال ابن خلكان في ترجمة ابي اسحق الشيرازي قال
محب الدين ابن النجار في تاريخ بغداد مولده في سنة ثلاث وسبعين وثلثمائة وقال
ابو عبد الله الحميدي سألته عن مولده فذكر دلائل دلت على سنة ست وتسعين قال
ورحلت في طلب العلم الى شيراز في سنة عشرة اربعمائة وقيل ان مولده في سنة خمس وتسعين
والله اعلم انتهى **والثالث** ما قال في ترجمة نفطويه النحوي وتوفي في صفر سنة ثلاث
وعشرين وثلثمائة يوم الاربعاء لست خلون منه بعد طلوع الشمس بساعة وقيل
توفي سنة اربع وعشرين هو وابن مجاهد المقري ببغداد والله اعلم انتهى **والرابع**
ما قال في ترجمة ابي عبد الرحمن النسائي ورأيت بخطي في مسودتي ان مولده بنساء
في سنة خمس عشرة وقيل اربع عشرة ومائتين والله تعالى اعلم انتهى **والخامس** ما قال
في ترجمة ابي اسحق الثعلبي وقد تقدم ذكره في المقدمة الاولى **والسادس** ما قال
في ترجمة القاضي احمد بن ابي داود توفي بمرض الفالج في المحرم سنة اربعين ومائتين
ونقل عنه انه قال ولدت بالبصرة سنة ستين ومائة وقيل انه اسن من القاضي
يحيى بن اكثم بنحو عشرين سنة وهو يخالف ما ذكرته في ترجمة يحيى لكن كتبته على
ما وجدته والله اعلم بالصواب **والسابع** ما قال في ترجمته ايضا وقد ذكر المرزباني
في كتابه المذكور اختلافا كثيرا في تاريخ وفاته وموت ابنه فاحببت ذكر جميع ما قاله
قال وولى المتوكل ابنه ابا الوليد محمد بن احمد القضاء والمظالم بالعسكر مكان ابيه
ثم عزله عنها يوم الاربعاء بعشر بقين من صفر سنة اربعين ومائتين وكل

بضياعه وضياع ابيه فحصول على الف الف دينار ومات ابو الوليد محمد بن احمد ببغداد في
ذي القعدة سنة اربعين ومائتين ومات ابوه بعده بعشرين يوما وذكر الصولي ان سخط المتوكل على ابن
ابي داود كان في سنة سبع وثلاثين ثم ذكر المرزباني بعد هذا ان القاضي احمد مات في المحرم سنة
اربعين ومات ابنه قبله بعشرين يوما وقيل مات ابنه في آخر سنة تسع وثلاثين وكان موتهما ببغداد
وقيل مات ابنه في ذي الحجة سنة تسع وثلاثين ومات ابوه يوم السبت لسبع بقين من المحرم
سنة اربعين وكان بين موتهما شهر او نحوه والله اعلم بالصواب في ذلك كله **الثامن** ما قال
في ترجمة ابي الحسين الراوندي من انه توفي سنة خمس واربعين ومائتين وذكر في البستان
انه توفي سنة خمسين والله اعلم **التاسع** ما قال في ترجمة الفراء النحوي من انه توفي في
شوال سنة عشر وخمسمائة ورايت في كتاب الفوائد السفرية التي جمعها الشيخ الحافظ
زكي الدين عبد العظيم المنذري انه توفي في سنة ست عشرة وخمسمائة ومن خطه نقلت
هذا والله اعلم **العاشر** ما قال في ترجمة الحسين المعروف بالشيعي واما زيادة الله
فقد ذكره الحافظ ابن عساكر في تاريخ دمشق فقال هو ابو مضر زيادة الله بن عبد الله
ابن ابراهيم بن احمد بن محمد بن الاغلب بن ابراهيم بن سالم بن عقال بن خفاجة وهو زيادة
الله الاصغر آخر ملوك بني الاغلب بافريقية التميمي وفي ترجمة ابي القاسم علي بن القطاع
اللغوي هذا النسب بينهما اختلاف قليل لكني نقلته على ما وجدته في الموضعين
انتهى ملخصا **الحادي عشر** ما قال في ترجمة ابن القطاع ابو القاسم علي بن
جعفر بن علي بن محمد بن عبد الله بن الحسين بن احمد بن محمد بن زيادة الله بن محمد
بن الاغلب السعدي بن ابراهيم بن الاغلب بن سالم بن عقال بن خفاجة بن عبد الله
بن عباد بن محرث بن سعد بن حزام بن سعد بن مالك بن سعد بن زيد مناة بن تميم
بن مر بن اد بن طابخة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان المعروف بابن
القطاع السعدي الصقلي المولد المصري الدار والوفاة اللغوي هكذا وجدت هذا النسب

منزل بني مسعود ابي وما اظن انني نقلته عن المنقول منه بخط ابي الحسن جعفر بن علي بن
محمد بن عبد الله بن الحسين الشنتريني السعدي اسد بني سعد بن زيد مناة بن تميم والله اعلم
الثاني عشر ما قال في ترجمة الحسين المعروف بالشيخ من ان الحافظ ابن عساكر ارخ تاريخ
زيادة الله بسنة اربع وثلثمائة وقال غير ابن عساكر توفي ابو منصور زيادة الله بن محمد بن ابراهيم
ابن الاغلب بالرقة وحمل تابوته الى القدس الشريف ودفن بها في سنة ست وتسعين ومائتين
انتهى ملخصا الثالث عشر ما قال في ترجمة خليفة بن خياط صاحب الطبقات وقد تقدم
ذكره في المقدمة الاولى الرابع عشر ما قال في ترجمة رابعة العدوية وقد تقدم ذكرها
في المقدمة الاولى الخامس عشر ما قال في ترجمة السري الرفاء وقد تقدم ذكره في المقدمة
الاولى السادس عشر ما قال في ترجمة سعيد بن المسيب فقد تقدم ذكره السابع
عشر ما قال في ترجمة سليمان بن يسار وقد تقدم ذكره الثامن عشر ما قال في ترجمة
ابي الطيب الصعلوكي وقد تقدم ذكره التاسع عشر ما قال في ترجمة الجبائي من انه توفي
في ذي القعدة سنة ثمان وثلاثين كذا قال السمعاني في كتاب الذيل وقال في الانساب في
سنة اربع وثلاثين واربعمائة بنيسابور والله اعلم العشرون ما قال في ترجمة عبد الغني من
انما كانت ولادة الحافظ عبد الغني لليلتين بقيتا من ذي القعدة سنة اثنتين وثلاثين
وثلثمائة وذكر ابو القاسم يحيى بن علي الحضرمي المعروف بابن الطحان في تاريخه الذي
جعله ذيلا لتاريخ ابن يونس المصري ان عبد الغني بن سعيد المذكور مولده سنة ثلاث
وثلاثين وثلثمائة والله اعلم الواحد والعشرون ما قال في ترجمة عكرمة من
انه توفي عكرمة في سنة سبع ومائة وقيل سنة ست وقيل سنة خمس عشرة والله اعلم
الثاني والعشرون ما قال في ترجمة علي بن عبد الله بن عباس وكانت وفاة علي
ابن عبد الله المذكور سنة سبع عشرة ومائة بالشراة وهو ابن ثمانين سنة وقال الواقدي ولد في الليلة
التي قتل فيها علي بن ابي طالب رض وكان قتل علي رض في ليلة الجمعة سابع عشر شهر رمضان

من سنة اربعين للهجرة وقيل غير ذلك وتوفي علي بن عبد الله سنة ثمان عشرة ومائة وقال الواقدي ان وفاته كانت في ذي القعدة وقال خليفة ابن خياط مات في سنة اربع عشرة وقال في موضع اخر سنة ثماني عشرة وقال غيره سنة تسع عشرة والله اعلم **الثالث والعشرون** ما قال في ترجمة الكسائي من انه توفي سنة تسع وثمانين ومائة بالري قال السمعاني وكذا ابن الجوزي وقال السمعاني ايضا وقيل ان الكسائي مات بطوس سنة اثنتين او ثلاث وثمانين ومائة والله اعلم **الرابع والعشرون** ما قال في ترجمة ابن الساعاتي من انه اخبرني ولده بالقاهرة ان اباه توفي يوم الخميس الثالث والعشرين من شهر رمضان سنة اربع وستمائة بالقاهرة ودفن بسفح المقطم وعمره احدى وخمسون سنة وستة اشهر واثنا عشر يوما ورأيت بخط بعض المشايخ وقد وافق في تاريخ الوفاة لكنه قال عاش ثمانيا واربعين سنة وسبعة اشهر واثني عشر يوما وانه ولد بدمشق والله اعلم **الخامس والعشرون** ما قال في ترجمة ابن منقذ الكناني وقد تقدم ذكره **السادس والعشرون** ما قال في ترجمة ابي الخطاب الشاعر غرق في البحر فاحرقوا السفينة فاحترق في حدود سنة ثلاث و تسعين للهجرة وعمره سبعون سنة وقال الهيثم بن عدي مات سنة ثلاث وتسعين للهجرة وعمره ثمانون سنة والله اعلم **السابع والعشرون** ما قال في ترجمة ذي النسبين وكانت ولادته في مستهل ذي القعدة سنة اربع واربعين و خمسمائة واخبرني بذلك ولده واخبرني بعض اصحابنا الموثوق بقولهم انه سال ولده المذكور عن مولد ابيه فقال في ذي القعدة من سنة ثمان واربعين واخبرني ابن اخيه قال سمعت عمي ابا الخطاب غير مرة يقول ولدت في مستهل ذي القعدة سنة ست واربعين وخمسمائة والله اعلم انتهى ملخصا **الثامن والعشرون** ما قال في ترجمة السبيعي من انه توفي سنة سبع وعشرين وقيل ثمان وعشرين

وقيل تسع وعشرين ومائة وقال يحيى بن معين والمدائني مات سنة اثنتين وثلاثين ومائة والله اعلم **التاسع والعشرون** ما قال في ترجمة سيبويه وقد تقدم ذكره **الثلثون** ما قال في ترجمة الملك المعظم شرف الدين من ان ولادته كانت في سنة ثمان وسبعين وخمسمائة وذكر ابو المظفر يوسف سبط ابن الجوزي في تاريخ مرآة الزمان ان المعظم ولد في سنة ست وسبعين وخمسمائة بالقاهرة والله اعلم بالصواب انتهى ملخصا **الواحد والثلثون** ما قال في ترجمة الفضل بن يحيى البرمكي من ان ولادته كانت لسبع بقين من ذي الحجة سنة سبع واربعين ومائة وذكر الطبري في تاريخه في اول خلافة هارون الرشيد ان مولد الفضل بن يحيى سنة ثمان واربعين والله اعلم **الثاني والثلثون** ما قال في ترجمة الفضل بن مروان من ان عمره ثمانون سنة وقال في كتاب الفهرست عاش ثلاثا وتسعين سنة والله اعلم بالصواب **الثالث والثلثون** ما قال في ترجمة الليث بن سعد كان الليث يقول قال لي بعض اهلي ولدت سنة اثنتين وتسعين للهجرة والذي اوقن سنة اربع وتسعين في شعبان وقال السمعاني ولد في شعبان سنة اربع وعشرين ومائة والاول اصح وقال غيره ولد سنة ثلاث وتسعين والله اعلم **الرابع والثلثون** ما قال في ترجمة الامام مالك من ان ولادته كانت في سنة خمس وتسعين للهجرة وقيل ان مولده سنة تسعين للهجرة وقال السمعاني في كتاب الانساب في ترجمة الاصبحي انه ولد في سنة ثلاث او اربع وتسعين والله اعلم انتهى ملخصا **الخامس والثلثون** ما قال في ترجمة محمد العسكري وقد تقدم ذكره **السادس والثلثون** ما قال في ترجمة القفال الشاشي فقد تقدم ذكره **السابع والثلثون** ما قال في ترجمة عبد الله بن حمدة من انه توفي في شهر ربيع الآخر سنة احدى وسبعين وخمسمائة بمدينة تبريز وقيل انه توفي في رجب سنة ثلاث وسبعين والله اعلم بالصواب **الثامن والثلثون**

ما قال في ترجمة الطرطوسي من انه توفي ثلث الليل الاخير من ليلة السبت لاربع بقين
من جمادى الاولى سنة عشرين وخمسمائة قلت هكذا وجدت في تاريخ وفات هذا الشيخ جماعة
كثيرة ثم ظفرت بدمشق في اوائل سنة ثمانين وستمائة بمشيخة جمعت لشيخنا القاضي بهاء الدين
ابن شداد ذكر فيها شيوخه الذين سمع عليهم ثم ذكر بعدهم الشيوخ الذين اجازوه فذكر في
جملتهم الشيخ ابا بكر الطرطوسي المذكور ولا خلاف ان ابن شداد مولده في سنة تسع وثلاثين
وخمسمائة فكيف يجيزه الطرطوسي ووفاته في سنة عشرين وخمسمائة فقد توفي قبل
مولد ابن شداد بتسع عشرة سنة وكان يمكن ان يقال ربما وقع الغلط من الذي جمع المشيخة
لكن هذه النسخة التي رأيتها قرأت عليه وكتب خطه عليها بالسماع فلم يبق الغلط منسوبا
الى جامع المشيخة بل يحتاج هذا الى التحقيق من جهة اخرى وقد نبهت عليه فيكشف عن
ذلك من يقف عليه ولا ينسبني الى الغلط في ذلك **التاسع والثلثون** ما قال في
ترجمة ابي بكر النقاش من انه توفي سنة احدى وخمسين وثلثمائة ويقال توفي سنة خمسين
وقيل اثنين وخمسين وثلثمائة والله اعلم **الاربعون** ما قال في ترجمة الواقدي
وتوفي عشية يوم الاثنين حادي عشر ذي الحجة سنة سبع ومائتين وهو يومئذ قاضي
ببغداد في الجانب الغربي كذا قاله ابن قتيبة وقال السمعاني كان قاضيا بالجانب الشرقي
كما تقدم والله اعلم وقال الخطيب في تاريخ بغداد في اول ترجمة الواقدي انه توفي في ذي
القعدة وقال في آخر الترجمة انه مات في ذي الحجة والله اعلم انتهى ملخصا **الواحد
والاربعون** ما قال في ترجمة يزيد بن القعقاع المدني قال خليفة بن خياط مات
ابو جعفر يزيد بن القعقاع سنة اثنتين وثلاثين ومائة بالمدينة وقال غيره مات
سنة ثمان وعشرين ومائة وقال ابو يعلى علي الاهوازي في اول كتاب الاقناع في القراآت
ان ابن جماز ولم يزل ابو جعفر امام الناس في القراءة الى ان توفي سنة ثلاث وثلاثين
ومائة بالمدينة وقيل انه توفي في سنة ثلاثين ومائة والله اعلم **الثاني والاربعون**

ما قال المعترض فی الفوائد البهیة فی ترجمۃ ابراهیم بن اسمعیل بن احمد بن اسحق بن شیث
ابن الحکم انه سمع کتاب العالم والمتعلم لابی حنیفة علی ابی یعقوب السیاری بقرأة والده وما قال
فی ترجمۃ اسمعیل بن احمد الصفار وسمع مع ابیه کتاب العالم والمتعلم علی ابی یعقوب یوسف
ابن منصور السیاری انتهی **الثالث والاربعون** فی ترجمۃ ابراهیم بن یوسف بن میمون
ابن قدامة البلخی مات سنة احدی واربعین ومائتین وذکر الفقیه ابو اللیث نصر الفقیه فی
آخر کتاب النوازل وفات ابراهیم فی الجمادی الاولی سنة تسع وثلاثین ومائتین انتهی ملخصا
الرابع والاربعون ما قال فی ترجمۃ احمد بن ابراهیم بن عبد الغنی السروجی مات فی
سنة عشر وسبعمائة وارخ السیوطی فی حسن المحاضرة وفاته سنة احدی وسبعمائة انتهی
ملخصا **الخامس والاربعون** ما قال فی ترجمۃ احمد بن ابی عمران البغدادی انه
مات سنة ثمانین ومائتین وارخ السیوطی فی حسن المحاضرة انه مات فی المحرم سنة
خمس وثمانین ومائتین **السادس والاربعون** ما قال فی ترجمۃ احمد بن الحسن
ابن احمد بن الحسن قاضی القضاة وقد تقدم ذکره **السابع والاربعون**
ما قال فی ترجمۃ احمد بن عبد الرحمن السرخکی انه مات سنة ست وعشرین وثلاث
مائة وقال الحاکم سمعت عبید الله بن جعفر یقول توفی احمد السرخکی سنة ست عشرة
وثلثمائة انتهی ملخصا **الثامن والاربعون** ما قال فی ترجمۃ احمد بن
عصمة من انه مات سنة ست وثلاثین وثلاث مائة وقال القاری مات سنة
ست وعشرین وثلث مائة انتهی ملخصا **التاسع والاربعون**
ما قال فی ترجمۃ احمد بن علی ابی بکر الرازی الجصاص وقد تقدم ذکره

الخمسون

ما قال فی ترجمۃ احمد بن ابی حفص النسفی فانه قتل سنة اثنتین وخمسین
وخمس مائة وارخ محمد بن عبد الباقی وفاته سنة ثلاث وخمسین وخمسمائة

الواحد والخمسون ما قال في ترجمة احمد بن موسى شمس الدين الشهير بالخيالي
انه مات في اوائل عشر ستين وثمان مائة وذكر صاحب الكشف عند ذكر حواشي التجريد
ان وفات الخيالي سنة سبعين وثمان مائة وعند ذكر حواشي شرح عقائد النسفي انه
مات بعد سنة ستين وثمان مائة الثاني والخمسون ما قال في ترجمة اسد بن
عمرو القاضي الكوفي انتهى مع هارون سنة ثمان وثمانين وعن محمد بن سعد سنة
تسعين الثالث والخمسون ما قال في ترجمة اسمعيل بن خليل تاج الدين
الغرضي انه مات سنة سبع وثلثين وسبع مائة وذكر القاري ان وفاته سنة تسع
وثلاثين وسبعمائة الرابع والخمسون ما قال في ترجمة بشر بن غياث بن
عبد الرحمن المريسي المعتزلي من انه مات سنة ثمان وعشرين ومائتين وارخ السمعاني
وفاته سنة ثمان عشرة وحكى بصيغة قيل تسع عشرة وفي ميزان الاعتدال مات سنة ثمان
عشرة ومائتين انتهى ملخصا الخامس والخمسون ما قال في ترجمة الحسن بن
عبد الصمد الساموسي انه مات سنة احدى وثمانين وثمان مائة وارخ صاحب الشقائق
وفاته سنة انتهى ملخصا السادس والخمسون ما قال في ترجمة الحسن بن علي
ابن حجاج بن علي حسام الدين السغناقي من انه ذكر صاحب كشف الظنون انه توفي
سنة وقال صاحب مدينة العلوم توفي في رجب سنة احدى او اربع عشرة وسبع
مائة بحلب السابع والخمسون ما قال في ترجمة حفص بن غياث بن طلق
ابن عمر النخعي الكوفي من انه توفي سنة اربع وتسعين ومائة وفي انساب السمعاني
انه مات سنة خمس او ست وتسعين ومائة الثامن والخمسون ما قال
في ترجمة حمزة نقرا مالي من انه مات سنة تسع وتسعين وثمان مائة وارخ
صاحب كشف الظنون وفاته سنة احدى وسبعين وثمان مائة التاسع
والخمسون ما قال في ترجمة سعد قاضي القضاة سعد الدين الديري من انه

مات سنة ثمان وستين وثمان مائة وقال السخاوی مات تاسع الربيع الآخر سنة سبع
وستين وثمان مائة **الستون** ما قال فی ترجمة علی بن ابراهيم بن اسمعيل ناصر الدين
ابی علی الغزنوی من ان وفاته كانت سنة اثنين وثمانين وخمس مائة وارخ صاحب
الكشف وفاته سنة احدی وثمانين وخمس مائة **الواحد والستون** ما قال فی
ترجمة عبد العزيز بن عبد السيد بن عبد العزيز بن محمود ابی خليفة الخوارزمی من انه
مات بالقدس سنة ست وسبعين وست مائة وارخ القاری وفاته سنة اربع وثمانين
وستمائة **الثانی والستون** ما قال فی ترجمة عبد الله بن احمد بن محمود
ابی البركات حافظ الدين النسفی من ان وفاته سنة عشر وسبع مائة وقد ارخ القاری
وفاته سنة احدی وسبعمائة وقال قاسم بن قطلوبغا ان موت النسفی بعد العشر و
سبعمائة وفی هوامش الجواهر انه دخل بغداد سنة انتهی ملخصا قلت وقد يعلم من الكفوی
انه مات فی سنة دخل بغداد **الثالث والستون** ما قال فی ترجمة عبد الله بن
علی ابی عبد الله تاج الدين المعروف بقاضی منصور من انه مات سنة ثمان مائة وذكر
صاحب الكشف ان البحار الجاری فی الفتاوی لتاج الدين عبد الله بن علی البخاری المتوفی
سنة **الرابع والستون** ما قال فی ترجمة عبد الواحد بن علی بن برهان الدين
ابی القاسم العكبری من انه مات يوم الاربعاء سنة خمسين واربعمائة قال السيوطی
فی بغية الوعاة مات فی الجمادی الاخرة سنة ست وخمسين واربع مائة **الخامس
والستون** ما قال فی ترجمة علی بن بلبان بن عبد الله علاء الدين الفارسی الفقيه
النحوی ابی الحسن من ان السيوطی ذكر فی حسن المحاضرة انه مات بالقاهرة سنة احدی
وثلثين وسبعمائة وذكر قاسم بن قطلوبغا انه توفی فی تاسع شوال سنة تسع
وثلاثين وسبعمائة وكذا ارخه السيوطی فی بغية الوعاة وكذا قال الذهبی فی المعجم المختص
وكذا ارخه صاحب الكشف وعلی القاری **السادس والستون** ما قال فی ترجمة

علي بن عثمان بن ابراهيم المارديني انه مات يوم عاشوراء سنة خمسين وسبعمائة وارخه
السيوطي وفاته سنة ٧٥٠ **السابع والستون** ما قال في ترجمة علي بن محمد بن احمد
ابي القاسم السمناني انه توفي سنة تسع وتسعين واربعمائة وارخ القاري وفاته سنة ٤٩٣ **الثامن**
والستون ما قال في ترجمة علاء الدين العجمي انه مات سنة ثلث وتسعين وثمانمائة
وارخ صاحب الكشف وفاته سنة اثنتين وتسعين مائة وكذا ذكره صاحب الشقائق **التاسع**
والستون ما قال في ترجمة عمر بن اسحق بن احمد ابي حفص سراج الدين الهندي الغزنوي
انه مات سنة ٧٧٣ وارخ صاحب كشف الظنون وفاته عند ذكر شرح البديع سنة ٧٧٣ وكذا ارخه
السيوطي في حسن المحاضرة **السبعون** ما قال في ترجمة عمر بن محمد بن عمر جلال الدين الخبازي
انه مات سنة احدى وتسعين وستمائة وارخ صاحب الكشف وفاته سنة احدى وسبعين
الحادي والسبعون ما قال في ترجمة محمد بن احمد بن موسى بن سلام القاضي ابي جعفر البلخي
البركدي انه مات سنة ست وسبعين ومائتين وارخ السمعاني وفاته سنة ٢٧٥ **الثاني**
والسبعون ما قال في ترجمة محمد بن الازهر ابي عبد الله انه مات سنة احدى وخمسين
وثلثين وذكر الفقيه ابو الليث انه مات سنة ٢٧٢ **الثالث والسبعون** ما قال في
ترجمة محمد بن ابي القاسم الخوارزمي النحوي المعروف بالبقالي انه مات سنة ست وسبعين
وخمسمائة وقال السيوطي في البغية انه مات سنة اثنتين وستين وخمسمائة **الرابع**
والسبعون ما قال في ترجمة محمد بن عبد الرحمن بن علي المعروف بشمس الدين
ابن الصائغ انه مات سنة سبع وسبعين وسبعمائة وذكر السيوطي في البغية وقال مات
سنة ست وسبعين وسبعمائة **الخامس والسبعون** ما قال في ترجمة محمد بن محمد
ابن محمد بن عبد الله الشهير بالحاكم الشهيد المروزي البلخي انه قتل شهيدا سنة اربع
واربعين وثلثمائة وقال السمعاني قتل وهو ساجد سنة اربع وثلثين وثلثمائة
السادس والسبعون ما قال في ترجمة محمد بن محمد بن محمد ابي الفضل البرهان النسفي

انه مات في ذي الحجة سنة ست وثمانين وست مائة فارخ القاري وفاته سنة تسع سبعين وستمائة **السابع والسبعون** ما قال في ترجمة محمد بن يحيى بن مهدي ابي عبد الله الجرجاني انه مات سنة ثمان وتسعين وثلاث مائة وارخ القاري وفاته سنة سبع وتسعين وثلثمائة **الثامن والسبعون** ما قال في ترجمة محمود بن احمد بن مسعود ابي الثناء جمال الدين القونوي انه مات سنة سبع وسبعين وسبعمائة وارخ القاري وفاته سنة احدى وثمانين وسبعمائة **التاسع والسبعون** ما قال في ترجمة محمود بن ابي بكر ابي العلاء الكلاباذي البخاري ان وفاته سنة سبعمائة ومولده سنة تسع واربعين وستمائة وارخ الذهبي ولادته سنة ٦٤٤ **الثمانون** ما قال المعترض في التعليقات السنية في ترجمة علي بن هبة الله انه كان قد سافر نحو كرمان فوقع مماليك الاتراك فقتلوه واخذوا ماله سنة ٤٧٥ وقيل في سنة ٤٨٦ وقيل في سنة ٤٨٧ وقيل سنة ٤٧٦ **الواحد والثمانون** ما قال في ترجمة زين العابدين بن ابراهيم بن نجيم الحنفي انها كانت وفاته سنة ٩٧٠ كذا نقله بعضهم عن الكواكب السائرة في اعيان المائة العاشرة والذي رايته في ديباجة الرسائل الزينية التي جمعها ابنه احمد انه ارخ وفات والده سنة ٩٦٩ وكذا ذكره السيد احمد الحموي في حواشي الاشباه **الثاني والثمانون** ما قال في ترجمة محمد بن احمد بن الازهر بن طلحة بن نوح ابي منصور الازهري انه مات سنة ٣٧٠ بهراة وقيل سنة ٣٧١ حكاه ابن خلكان **الثالث والثمانون** ما قال في ترجمة مجد الدين ابي طاهر محمد بن يعقوب بن محمد الشيرازي الفيروزابادي انه توفي قاضيا بزبيد سنة ٨١٦ او سنة ٨١٧ **الرابع والثمانون** ما قال في ترجمة عائشة رض انها زوجة النبي صلى الله عليه وسلم واحب ازواجها اليه تزوجها وهي بنت ست سنين او سبع قبل الهجرة سنتين او ثلاث وتوفيت سنة ٥٧ وقيل سنة ٥٨ **الخامس والثمانون** ما قال في ترجمة انس بن مالك انه مات سنة ١١٢ وقيل سنة ٩٢

السادس والثمانون ما قال في ترجمة عبد الله بن عباس انه مات سنة وقيل سنة وقيل سنة سبعين ذكره في التهذيب **السابع والثمانون** ما قال في ترجمة ابراهيم بن محمد بن ابي يحيى انه مات سنة وقيل سنة **الثامن والثمانون** ما قال في ترجمة ابي ظبيان حصين انه مات بالكوفة سنة كذا ذكره ابن الاثير الجزري وقال ابن ابي عاصم مات سنة وقال ابن سعد وغيره مات سنة وقيل غير ذلك **التاسع والثمانون** ما قال في ترجمة ابي اسحق الشيباني وقد تقدم ذكره **التسعون** ما قال في ترجمة علقمة بن قيس بن عبد الله وقد تقدم ذكره **الواحد والتسعون** ما قال في ترجمة قيس بن ابي حازم انه مات بعد التسعين او قبلها **الثاني والتسعون** ما قال في ترجمة اسمعيل بن عياش انه مات سنة وقيل سنة **الثالث والتسعون** ما قال في ترجمة ابي الدرداء رض انه مات بدمشق سنة وقيل سنة **الرابع والتسعون** ما قال في ترجمة جابر بن عبد الله انه مات سنة وقيل سنة وقيل سنة **والخامس والتسعون** ما قال في ترجمة زيد بن اسلم انه مات سنة وقيل غير ذلك **السادس والتسعون** ما قال في ترجمة عطاء بن يسار انه مات سنة وقيل بعد ذلك **السابع والتسعون** ما قال في ترجمة محمد بن المنكدر انه مات سنة او بعدها **الثامن والتسعون** ما قال في ترجمة عبد الله بن عامر انه مات الاصغر سنة وقيل سنة **التاسع والتسعون** ما قال فيها ايضا ان عمر مات سنة وقيل سنة وقيل سنة **المائة** ما قال في ترجمة نافع انه مات سنة وقيل سنة **الواحد والمائة** ما قال في ترجمة عبد الله بن عمر انه توفي سنة وقيل سنة **الثاني والمائة** ما قال في ترجمة عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي انه مات سنة اربع وخمس تسعين وقيل ثمان وتسعين **الثالث والمائة** ما قال في ترجمة عائشة ام المؤمنين رض

انما توفيت سنة سبع وخمسين وقيل سنة ثمان وخمسين الرابع والمائة ما
قال في ترجمة ابي اسحق السبيعي انما كانت وفاته سنة ١٢٦ او سنة ١٢٧ او سنة ١٢٨ او سنة ١٢٩
الخامس والمائة ما قال في ترجمة الاسود بن يزيد انه توفي بالكوفة سنة وقيل
سنة السادس والمائة ما قال في ترجمة ابن جريج انه توفي سنة خمسين بعد
المائة او بعدها السابع والمائة ما قال في ترجمة مجاهد بن جبر ان وفاته كانت
سنة احدى او اثنتين وثلاث او اربع ومائة الثامن والمائة ما قال في ترجمة
عباد بن العوام انه اختلف في وفاته بعد سنة ثمانين ومائة على اقوال سنة ثلاث
او خمس وست او سبع نا قلا عن تذكرة الحفاظ للذهبي التاسع والمائة في
ترجمة عطاء بن يزيد انه مات سنة خمس وسبع ومائة العاشر والمائة في ترجمة
ابي جعفر القاري انه مات سنة سبع وعشرين ومائة وقيل سنة ثلاثين الحادي
عشر والمائة ما قال في ترجمة انس بن سيرين انه مات سنة وقيل سنة ١٢٠ الثاني
عشر والمائة ما ذكر في ترجمة عبد الله بن شداد انه مات سنة وقيل سنة ٨٢
الثالث عشر والمائة ما قال في ترجمة اسرائيل بن يونس انه مات سنة ١٦٢ او سنة ١٦٠
او سنة على اختلاف الاقوال كذا في تهذيب التهذيب الرابع عشر والمائة
ما قال في ترجمة عامر الشعبي انه مات سنة وقيل سنة ذكره السمعاني الخامس عشر
والمائة ما قال في ترجمة زيد بن خالد الجهني انه مات سنة ثمان وسبعين بالمدينة
وقيل سنة ثمان وستين وقيل سنة خمسين بمصر وقيل بالكوفة في اخر خلافة معاوية
السادس عشر والمائة ما قال في ترجمة مكحول انه مات سنة ١١٣ وقيل غير ذلك
السابع عشر والمائة ما قال في ترجمة سعيد بن يسار انه مات سنة وقيل
قبله سنة الثامن عشر والمائة ما قال في ترجمة ابي ايوب انه توفي
بالقسطنطنية من ارض الروم سنة وقيل سنة في امارة معاوية التاسع عشر لما

ماقال في ترجمة عبدالله بن مسعود انه مات سنة اثنتين وثلاثين او في التي بعدها بالمدينة
١٢٠ العشرون والمائة ماقال في ترجمة عبدالكريم بن ابي المخارق انه مات سنة ست او سبع
وعشرين والمائة **١٢١ الواحد والعشرون بعد المائة** ماقال في ترجمة الاعمش انه
مات سنة ١٤٧ وقيل سنة ١٤٨ **١٢٢ الثاني والعشرون بعد المائة** ماقال في ترجمة عبدالرحمن بن
زيد بن قيس انه مات سنة [illegible] وقيل سنة [illegible] **١٢٣ الثالث والعشرون بعد المائة** ماقال في ترجمة
قتادة بن دعامة انه مات بواسط بالطاعون سنة ١١٧ وقيل سنة ١١٨ **١٢٤ الرابع والعشرون بعد**
المائة ماقال في ترجمة ابي بكرة انه توفي بالبصرة سنة احدى وقيل اثنتين وخمسين **١٢٥ الخامس**
والعشرون بعد المائة ماقال في ترجمة سعيد ابي سعد المقبري انه مات في حدود العشرين
او قبلها او بعدها **١٢٦ السادس والعشرون بعد المائة** ماقال في صفحة ١٣٣ من التعليق الممجد
وذكر اصحاب التواريخ انه لما مات معاوية بن يزيد بن معاوية ولم يستخلف بقي الناس بلا خليفة
شهرين فاجتمعوا فبايعوا عبدالله بن الزبير وتم له ملك الحجاز والعراق وخراسان وبايع
اهل الشام ومصر مروان بن الحكم فلم يزل الامر كذلك حتى مات مروان وولي ابنه عبدالملك
فمنع الناس الحج خوفا من ان يبايعوا ابن الزبير ثم بعث جيشا امر عليه الحجاج فقاتل اهل
مكة وحاصرهم حتى غلبهم وقتل ابن الزبير وصلب وذلك سنة ثلاث وسبعين وما قال
في صفحة ٢١ منه في ترجمة عبدالله بن الزبير وبويع له بالخلافة سنة اربع وستين في
آخر عصر يزيد بن معاوية واجتمع على طاعته اهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان
وقتله الحجاج الوالي من طرف عبدالملك بن مروان سنة ٧٣ انتهى وفي هذين الكلامين
تخالف فاحش فان الاول يدل على ان بيعة عبدالله بن الزبير كانت بعد موت معاوية بن
يزيد بن معاوية والثاني على انها كانت في آخر عصر يزيد بن معاوية والاول دال على
ان قتل عبدالله بن الزبير كان في سنة ثلاث وسبعين والثاني على ان قتله كان
في سنة [illegible] **١٢٧ السابع والعشرون بعد المائة**

ماذكر في ترجمة الفضل بن عباس من انه توفي بناحية الاردن في طاعون عمواس سنة وقيل توفي سنة وقيل غير ذلك ذكره ابن الاثير **الثامن والعشرون بعد المائة** ما قال في ترجمة ابي الجراح من انه مات سنة وقيل سنة **التاسع والعشرون بعد المائة** ما قال في ترجمة الحكم بن عتيبة انه مات سنة او سنة او بعدها سنة

الثلثون بعد المائة ما قال في ترجمة عامر بن سعد بن ابي وقاص انه مات سنة ويقال سنة كذا في اسعاف المبطأ **الحادي والثلثون بعد المائة** ما قال في ترجمة عبد الرحمن بن ابي بكر من انه مات سنة وعليه الاكثر وقيل سنة وقيل سنة

الثاني والثلثون بعد المائة

ما قال في ترجمة شريح انه مات سنة وقيل سنة

الثالث والثلثون بعد المائة

ما قال في ترجمة محمد بن مسلمة انه مات سنة او سنة او غير ذلك

المقدمة الثالثة

ان النقل وان كان لا بد فيه من اظهار انه قول الغير ولكن هذا الاظهار اعم من ان يكون صريحا او ضمنا او كناية او اشارة والدال عليه سبعة امور الاول ما قال في الرشيدية شرح الشريفية النقل هو الاتيان بقول الغير على ما هو عليه بحسب المعنى مظهرا انه قول الغير يعني انه لا يلزم في النقل الاتيان بقول الغير بحيث لا يتغير لفظه بل انما يلزم الاتيان به على وجه لا يتغير معناه ومع ذلك يلزم اظهار انه قول الغير كان يقول مثلا قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى النية في الوضوء ليست بفرض واما الاتيان بقول الغير على وجه لا يظهر منه انه قول الغير لا صريحا ولا ضمنا ولا كناية ولا اشارة فهو اقتباس والمقتبس مدع في اصطلاحهم انتهى وقال في كشاف اصطلاحات الفنون النقل بالفتح وسكون القاف

عند اهل النظر هو الاتيان بقول الغير على ما هو عليه بحسب المعنى مظهرا انه قول الغير او لم يسمه نا قلا وذلك المنقول يسمى منقولا ولا يشترط عدم تغيير اللفظ بخلاف المحدثين فانهم قالوا لا ينبغى تغيير اللفظ فى الحديث ويجوز فى غيره اذ فى تراكيبه اسرار ودقائق و الاتيان بوجه لا يظهر انه قول الغير لا صريحا ولا كناية ولا اشارة اقتباس والمقتبس مدرج فى اصطلاحهم انتهى الخ فاتضح ذلك بعد ملاحظة تينك العبارتين ان الاظهار المعتبر فى النقل وجودا اعم من ان يكون صريحا او ضمنا او كناية او اشارة بمعنى انه يوجد بوجود فرد واحد فان الاقتباس مذكور فى مقابلة النقل والاظهار المعتبر فيه عدما عام بمعنى انه ينتفى بانتفاء جميع الافراد وقضية التقابل ان يكون الاظهار المعتبر فى النقل ايضا عاما ليصح التقابل وههنا نظر وله جواب فتامل حتى يظهر لك **الثانى** صرح به علماء اصول الحديث من ان ما يقول الصحابى الذى لم ياخذ عن الاسرائيليات ما لا مجال للاجتهاد فيه ولا له تعلق ببيان لغة او شرح غريب داخل فى الحديث المرفوع **قال الحافظ** ابن حجر فى شرح نخبة الفكر ثم الاسناد اما ان ينتهى الى النبى صلى الله عليه وسلم ويقتضى لفظه اما تصريحا او حكما ان المنقول بذلك الاسناد من قوله صلى الله عليه وسلم او من فعله او من تقريره مثال المرفوع من القول تصريحا ان يقول الصحابى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا او حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا او يقول هو او غيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال كذا ونحو ذلك ومثال المرفوع من القول حكما لا تصريحا ما يقول الصحابى الذى لم ياخذ عن الاسرائيليات ما لا مجال للاجتهاد فيه ولا له تعلق ببيان لغة او شرح غريب كالاخبار عن الامور الماضية من بدء الخلق واخبار الانبياء عليهم السلام والآتية كالملاحم والفتن واحوال يوم القيمة وكذا الاخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص او عقاب مخصوص وانما

كان له حكم الرفع لان اخباره بذلك يقتضي مخبراً له وما لا مجال للاجتهاد فيه يقتضي
موقفا للقائل به ولا موقف للصحابة الا النبي صلى الله عليه وسلم او بعض من يخبر عن الكتب
القديمة فلهذا وقع الاحتراز عن القسم الثاني واذا كان كذلك فله حكم ما لو قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مرفوع سواء كان مما سمعه منه او عنه بواسطة
انتهى ملخصا **وقال** السيوطي في التدريب من المرفوع ايضا ما جاء عن الصحابة ومثله
لا يقال من قبل الرأي ولا مجال للاجتهاد فيه فيحمل على السماع جزم به الرازي في
المحصول وغير واحد من ائمة الحديث وترجم على ذلك الحاكم في كتابه معرفة المسانيد
التي لا يذكر سندها ومثله بقول ابن مسعود من اتى ساحرا او عرافا فقد كفر بما انزل
على محمد وقد ادخل ابن عبد البر في كتابه التقصي احاديث من ذلك مع ان موضوع
الكتاب المرفوعة منها حديث سهل بن ابي حثمة في صلاة الخوف وقال في التمهيد هذا
الحديث موقوف على سهل ومثله لا يقال من قبل الرأي نقل ذلك العراقي واشار
الى تخصيصه بصحابي لم ياخذ عن اهل الكتاب وصرح بذلك شيخ الاسلام في شرح
النخبة جازما به ومثله بالاخبار عن الامور الماضية من بدء الخلق واخبار الانبياء
والآتية كالملاحم والفتن واحوال يوم القيمة وما يحصل بفعله ثواب مخصوص او
عقاب مخصوص انتهى ووجه دلالة هذا القول على المطلوب ان المرفوع عندهم
هو ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم خاصة ونقل عنه فلا بد من اظهار انه قول
رسول الله صلى الله عليه وسلم او فعله او تقريره واذ ليس هناك حقيقة فهو اذن
متحقق حكما فثبت ان الاظهار المعتبر في النقل اعم من الاظهار حقيقة **الثالث**
الحديث المعلق فانه يحذف الراوي فيه من مبدء السند سواء كان الساقط
واحدا او اكثر ويعزى الحديث الى من فوقه فالعبارة التي بها يعبر عن رواية من
فوقه في الحقيقة مقولة الراوي الساقط لا مقولة الراوي المسقط بالكسر اذ لا

سبيل للراوي المسقط إلى العلم بها إلا بواسطة الراوي الساقط لعدم التلاقي بين
المسقط ومن فوق الساقط وكالتعليق صورة وحكمها في اثبات المطلوب ان يحذف
مصنف جميع السند فيقول مثلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا موجود في الصحيحين
وفي البخاري كثير بل قد حكم على ما علقه البخاري ومسلم ما كان بصيغة الجزم كقال وفعل
بالصحة ثلة من المحققين فلا شك ان هذا القول لا يأتي من المصنف بل هو تلقاه ممن
فوقه وهو ممن فوقه وهكذا الى الصحابي فهو بالحقيقة قول الصحابي لا قول المصنف ليس
هناك لفظ يدل على انه كلام الصحابي نعم هناك قرينة تدل على انه كلام الصحابي فيكون
الاظهار حكما وهو المطلوب الرابع الحديث المرسل الخامس الحديث المعضل السادس
الحديث المنقطع والبيان البيان فان قلت المعلق والمرسل والمعضل والمنقطع
من اقسام الحديث الضعيف فكيف يصح الاستدلال بها قلت الاستدلال بها
عن مطلق الاخبار غير متوقف على كونها صحيحة او حسنة بل يصح على تقدير ضعفها ايضا
فان هناك حيثيتين احدهما نفس الحديث وثانيهما كونها من جنس الاخبار التي
تتوقف على نقل الذين ذكروا فيه من انها من كلام الغير فالاستدلال بها من الحيثية
الاخيرة وليس فيه من تلك الجهة رائحة ضعف انما الضعف من الحيثية الاولى ونحن
نستدل بها من هذه الحيثية فافهم فانه دقيق السابع قال النووي جرت
عادة اهل الحديث بحذف قال ونحوه فيما بين رجال الاسناد في الخط وينبغي للقاري
ان يلفظ بها واذا كان في الكتاب قرئ على فلان اخبرك فلان فليقل القاري قرئ
على فلان قيل له اخبرك واذا كان فيه قرئ على فلان اخبرنا فلان فليقل قرئ على فلان
قيل له قلت اخبرك فلان واذا تكررت كلمة قال كقوله حدثنا صالح قال قال الشعبي
فانهم يحذفون احدهما في الخط فيلفظ بها القاري فلو ترك القاري لفظة قال في
هذا كله فقد اخطأ والسماع صحيح للعلم بالمقصود ويكون هذا من الحذف لدلالة

الحال

الحال عليه انتهى فقد علم بذلك ان لفظ قال قد يحذف لدلالة الحال عليه آتناس اثبات ذلك بالكتاب بيانه ان حذف لفظ القول وما يحذو حذوه من الالفاظ الدالة على النقل والحكاية شائع كثير في كلام الله عز وجل نذكر هنالك عدة امثلة الاول سورة الفاتحة فانها حكاية ما امر العباد بقراءته وقوله ومن ثم قال المفسرون انها مقولة على السنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله كذا في البيضاوي وغيره مع انه ليس هناك لفظ يدل على النقل والحكاية والثاني ما قال الله تعالى في سورة البقرة ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آيتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم فانها حكاية ما دعا به ابراهيم واسمعيل عليهما السلام مع انه ليس هناك لفظ يدل على النقل والحكاية والثالث قوله تعالى فيها يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون فانه حكاية ما قال ابراهيم ويعقوب لبنيهما مع انه ليس هناك لفظ يدل على النقل والحكاية عند البصريين كما في البيضاوي وغيره الرابع قوله تعالى فيها لا نفرق بين احد من رسله فان لفظ يقولون هناك مقدر كما في البيضاوي وغيره الخامس قوله تعالى فيها ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولنا فانصرنا على القوم الكافرين فانه حكاية ما امر النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون بالدعاء به يدل عليه ما روى مسلم في صحيحه عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله قال دخل قلوبهم منها شئ لم يدخل قلوبهم من شئ فقال النبي صلى الله عليه وسلم قولوا سمعنا واطعنا وسلمنا قال فالقى الله الايمان في قلوبهم فانزل الله تعالى لا

لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
او اخطانا قال قد فعلت ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا قال قد
فعلت واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولنا قال قد فعلت **السادس**
قوله تعالى في آل عمران ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة
انك انت الوهاب ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف
الميعاد فان لفظ قولوا مقدر هناك كما في المدارك وغيره **السابع** قوله تعالى فيه
ورسولا الى بني اسرائيل انى قد جئتكم باية من ربكم انى اخلق لكم من الطين كهيئة
الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وابرئ الاكمه والابرص واحي الموتى
باذن الله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم ان في ذلك لاية لكم ان كنتم
مؤمنين ومصدقا لما بين يدي من التورية ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم
وجئتكم باية من ربكم فاتقوا الله واطيعون ان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا
صراط مستقيم فان رسولا منصوب على ارادة القول تقديره ويقول ارسلت
رسولا باني قد جئتكم كذا في البيضاوي وغيره **الثامن** قوله تعالى فيه ربنا ما خلقت
هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما
للظالمين من انصار ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم فامنا
ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار ربنا واتنا ما وعدتنا
على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد فانه على ارادة القول اي
يتفكرون قائلين ذلك كما في البيضاوي وغيره **التاسع** قوله تعالى في الانعام ولو
ترى اذ الظلمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم
اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن اياته
تستكبرون اي يقولون لهم اخرجوها الينا من اجسادكم تغليظا وتعنيفا عليهم

كذا فی البیضاوی وغیره العاشر قوله تعالی فیه قد جاءکم بصائر من ربکم فمن ابصر
فلنفسه ومن عمی فعلیها وما انا علیکم بحفیظ ٥ فان هذا کلام ورد علی لسان رسول الله
صلی الله علیه وسلم الحادی عشر قوله تعالی فی الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف علیکم
ولا انتم تحزنون تقدیره فالتفتوا الی اصحاب الجنة وقالوا لهم ادخلوها کما فی البیضاوی
وغیره الثانی عشر قوله تعالی فیه ربنا افرغ علینا صبرا وتوفنا مسلمین فانها حکایة
کلام السحرة وتقدیره ثم فزعوا الی الله تعالی فقالوا الثالث عشر قوله تعالی فی الانفال
ولو تری اذ یتوفی الذین کفروا الملائکة یضربون وجوههم وادبارهم وذوقوا
عذاب الحریق ذلک بما قدمت ایدیکم وان الله لیس بظلام للعبید فان جملة ذوقوا
عطف علی یضربون باضمار القول ای یقولون ذوقوا بشارة لهم بعذاب الآخرة الرابع
عشر قوله تعالی فی هود یا ابراهیم اعرض عن هذا قد جاء امر ربک وانهم آتیهم عذاب
غیر مردود فانه حکایة قول الملائکة کما فی البیضاوی وغیره الخامس عشر قوله تعالی
فی سورة یوسف ایها الصدیق افتنا فی سبع بقرات سمان یاکلهن سبع عجاف و
سبع سنبلات خضر واخر یابسات لعلی ارجع الی الناس لعلهم یعلمون فانه حکایة
کلام الاسیر الذی نجا ای فارسل الی یوسف فجاء وقال یا یوسف کذا فی البیضاوی
وغیره السادس عشر قوله تعالی ذلک لیعلم انی لم اخنه بالغیب وان الله لا یهدی
کید الخائنین وما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربی ان ربی غفور
رحیم فانه حکایة کلام یوسف ولیس فیه لفظ یدل علی النقل والحکایة السابع عشر
قوله تعالی فی سورة الرعد والملائکة یدخلون علیهم من کل باب سلام علیکم بما صبرتم
فنعم عقبی الدار فان لفظ قائلین مقدر هناک کما فی البیضاوی وغیره الثامن عشر
قوله تعالی فی سورة النحل الذین تتوفهم الملائکة ظالمی انفسهم فالقوا السلم ما کنا نعمل
من سوء بلی ان الله علیم بما کنتم تعملون فادخلوا ابواب جهنم خالدین فیها فلبئس

مثوى المتكبرين اى تقول الملائكة فى جوابهم بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون كذا فى البيضاوى
وغيره التاسع عشر قوله تعالى فى سورة مريم وما نتنزل الا بامر ربك له ما بين ايدينا وما
خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا فانه حكاية قول جبريل ع روى البخارى فى
صحيحه فى كتاب بدء الخلق وكتاب التفسير عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لجبريل الا تزورنا اكثر مما تزورنا قال فنزلت وما نتنزل الا بامر ربك له ما بين
ايدينا وما خلفنا الآية العشرون قوله تعالى فى سورة الانبياء لا تركضوا وارجعوا
الى ما اترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسئلون على ارادة القول والقائل ملك او من ثم
من المؤمنين الحادى والعشرون قوله تعالى فيها هذا الذى يذكر آلهتكم اى يقولون
كذا فى البيضاوى وغيره الثانى والعشرون قوله تعالى فيها يا ويلنا قد كنا فى غفلة
من هذا بل كنا ظالمين فانه مقدر بالقول كذا فى البيضاوى وغيره الثالث والعشرون
فيها لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملئكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون فانه
مقدر بالقول كذا فى البيضاوى وغيره الرابع والعشرون قوله تعالى فى سورة النمل
انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة الذى حرمها وله كل شئ وامرت ان اكون من
المسلمين وان اتلو القرآن فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فقل انما انا
من المنذرين فهذه حكاية ما امر الرسول بقوله وليس هناك لفظ يدل على النقل و
الحكاية الخامس والعشرون قوله تعالى فى سورة السجدة ولو ترى اذ المجرمون
ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون فان
لفظ قائلين مقدر هناك كما فى البيضاوى وغيره السادس والعشرون قوله
تعالى فى سورة السبا كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور حكاية
ما قال لهم نبيهم السابع والعشرون قوله تعالى ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذى
كنا نعمل فانه باضمار القول كذا فى البيضاوى الثامن والعشرون قوله تعالى فى سورة

الصافات هذا يوم الفصل الذى كنتم به تكذبون فانه جواب الملائكة كذا فى البيضاوى
وغيره الـتاسع والعشرون قوله تعالى فيها وما منا الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون
وانا لنحن المسبحون فانه حكاية اعتراف الملائكة بالعبودية للرد على عبدتهم الـثلثون
قوله تعالى فى سورة ص وانطلق الملأ منهم ان امشوا واصبروا على الهتكم ان هذا لشئ يراد
ما سمعنا بهذا فى الملة الاخرة ان هذا الا اختلاق ء انزل عليه الذكر من بيننا فانه
قائلين مقدرهناك الحادى والثلثون قوله تعالى فيها اركض برجلك هذا مغتسل بارد
وشراب فهذا حكاية ما اجاب به جبريل عليه السلام قال فى المدارك حكاية ما اجيب ايوب عليه
السلام اى ارسلنا اليه جبريل عليه السلام فقال له اركض برجلك انتهى الثانى والثلثون قوله
تعالى فيها هذا فوج مقتحم لا مرحبا بهم انهم صالوا النار فهذا اما حكاية كلام الطاغين بعضهم بعضا
او حكاية كلام الخزنة هكذا فى عامة التفاسير الثالث والثلثون قوله تعالى فى سورة الزمر ما
نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فان لفظ قالوا هناك مقدر بدليل انه قرئ قالوا
ما نعبدهم كذا فى التفاسير الرابع والثلثون قوله تعالى فى سورة المؤمن ربنا وسعت
كل شئ رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا
وادخلهم جنات عدن التى وعدتهم ومن صلح من اٰبائهم وازواجهم وذرياتهم انك انت
العزيز الحكيم وقهم السيات ومن تق السيات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم
فهو حكاية ما تدعو به حملة العرش ومن حوله الخامس والثلثون قوله تعالى فى سورة الدخان ربنا
اكشف عنا العذاب انا مؤمنون فانه حكاية ما دعا به المشركون السادس والثلثون قوله تعالى
فى سورة الحديد يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم بشراكم اليوم
جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم اى يقول لهم من يتلقاهم من
الملائكة كذا فى البيضاوى وغيره السابع والثلثون قوله تعالى فى سورة الممتحنة على قوله ربنا
عليك توكلنا واليك انبنا واليك المصير ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا انك انت

العزيز الحكيم فان معناه قولوا ربنا على قول كما في البيضاوي والمدارك وغيرهما

الثامن والثلاثون قوله تعالى في سورة المدثر ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين فانه حكاية لما جرى بين المسؤلين والمجرمين اجابوا بها كذا في البيضاوي وغيره

التاسع والثلاثون قوله تعالى في سورة الدهر انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا فانه حكاية كلام الابرار

الاربعون اثبات ذلك بالسنة المطهرة وذلك من وجوه **الاول** ما روى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن عائشة رض انها قالت اول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصالحة في النوم فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح ثم حبب اليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه وهو التعبد الليالي ذوات العدد قبل ان ينزع الى اهله ويتزود لذلك ثم يرجع الى خديجة فيتزود لمثلها حتى جاءه الحق وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال اقرء فقال قلت ما انا بقارئ الى آخر الحديث فان هذه الواقعة مما لم تشاهدها عائشة رض فلا بد من انها انما سمعتها من صحابي آخر او من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا ليس قول عائشة بل قول صحابي آخر او قول رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعا وليس هناك لفظ يدل على كونه حكاية

الثاني ما روى البخاري ومسلم عن عائشة رض قالت لما ذكر من شأني الذي ذكر وما علمت به قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطيبا فتشهد فحمد الله واثنى عليه بما هو اهله ثم قال اما بعد اشيروا علي في اناس ابنوا اهلي وايم الله ما علمت على اهلي من سوء وابنوهم بمن والله ما علمت عليه من سوء ولا يدخل بيتي قط الا وانا حاضر ولا غبت في سفر الا غاب معي فقام سعد بن عبادة فقال ائذن لي يا رسول الله ان نضرب اعناقهم وقام رجل من بني الخزرج وكانت ام حسان بن ثابت من

رهط فذا ك الرجل فقال كذبت اما والله ان لو كانوا من الاوس ما احببت ان تضرب
اعناقهم حتى كادان يكون بين الاوس والخزرج شر فى المسجد وما علمت فلما كان مساء
ذلك اليوم خرجت لبعض حاجتى ومعى ام مسطح فعثرت وقالت تعس مسطح فقلت اى
ام تسبين ابنك وسكتت ثم عثرت الثانية فقالت تعس مسطح فقلت لها تسبين
ابنك ثم عثرت الثالثة فقالت تعس مسطح فانتهرتها فقالت والله ما اسبه الا فيك
فقلت فى اى شأنى فذكرت لى الحديث فقلت وقد كان هذا قالت نعم والله فرجعت
الى بيتى كان الذى خرجت له لا اجد منه قليلا ولا كثيرا وحكت الحديث فان تلك
الواقعة اى قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا وكيل ودة الشر بين الاوس
والخزرج فى المسجد لم تشاهدها عائشة رض بدليل قولها وما علمت فلما كان مساء
ذلك اليوم خرجت لبعض حاجتى الحديث فلا بد من ان سمعها اما من صحابى آخر
ورسول الله صلى الله عليه وسلم وعائشة رض حكتها وليس هناك لفظ دال على الحكاية
الثالث ما روى البخارى عن ابى هريرة رض ان نبى الله سليمان كان له ستون امرأة فقال
لاطوفن الليلة على نسائى فلتحملن الله كل امرأة ولتلدن فارسا يقاتل فى سبيل الله
فطاف على نسائه فما ولدت منهن الا امرأة ولدت شق غلام فان ابا هريرة رض
لم يحضر تلك الواقعة قطعا بل انما رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه
آخر الحديث بل فى الطرق الأخر رفعها الى رسول الله صلعم وليس هناك لفظ دال على
الحكاية **الرابع** ما روى مسلم فى صحيحه عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتاه جبرئيل وهو يلعب مع الغلمان فاخذه فصرعه فشق عن قلبه فاستخرج القلب
فاستخرج منه علقة فقال هذا حظ الشيطان منك ثم غسله فى طست من ذهب
بماء زمزم ثم لأمه ثم اعاده فى مكانه وجاء الغلمان يسعون الى امه يعنى ظئره فقالوا
ان محمدا قد قتل فاستقبلوه وهو منتقع اللون قال انس وقد كنت ارى اثر ذلك

المخيط في صدره فانس رض لم يحضر تلك الواقعة بل انما اخذها من رسول الله صلى الله عليه
وسلم وليس هناك لفظ دال على الحكاية الخامس ما روى مسلم عن المغيرة بن شعبة يقول على
المنبر ان موسى عليه السلام سأل الله تعالى عن اخس اهل الجنة منها حظا قال هو رجل يجيء بعدما
ادخل اهل الجنة الجنة فيقال له ادخل الجنة الحديث فان المغيرة بن شعبة لم يدرك موسى
عليه السلام قطعا فلا محالة اخذها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم السادس ما روى
مسلم عن جابر بن عبد الله يسأل عن الورود فقال نجيء نحن يوم القيمة عن كذا وكذا
انظر اي ذلك فوق الناس قال فتدعى الامم باوثانها وما كانت تعبد الاول فالاول
ثم يأتينا ربنا بعد ذلك فيقول من تنتظرون فيقولون ننتظر ربنا فيقول انا ربكم
فيقولون حتى ننظر اليك فيتجلى لهم يضحك قال فينطلق بهم ويتبعونه الحديث فهذا
مما لا يمكن ان يكون من كلام جابر رض فهو حكاية كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس
هناك لفظ دال على الحكاية السابع ما روى مسلم في حديث ذي اليدين عن
ابي هريرة وخرج سرعان الناس قصرت الصلوة قال النووي بحثه يعني يقولون
قصرت الصلوة فعلم ان لفظ يقولون مقدر هناك الثامن ما روى مسلم عن ابي
هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال احدكم قاعد ينتظر الصلوة في صلوة ما لم
يحدث تدعو له الملائكة اللهم اغفر له اللهم ارحمه فان معناه يقولون اللهم اغفر له بدليل
ما ورد في مسلم من طريق آخر الملائكة يصلون على احدكم ما دام في مجلسه الذي صلى فيه يقولون
اللهم ارحمه اللهم اغفر له اللهم تب عليه ما لم يؤذ فيه ما لم يحدث فيه التاسع ما روى مسلم عن انس بن
مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك
قال قتادة واقم الصلوة لذكري فان معناه قال قتادة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري بدليل رواية اخرى في صحيح مسلم عن انس بن مالك قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رقد احدكم عن الصلوة او غفل عنها فليصلها اذا

ذكره

ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلاة لذكرى وليس هناك لفظ دال على الحكاية
العاشر ما روى مسلم عن ابن عباس قال بينا جبرئيل قاعد عند النبي صلى الله عليه وسلم سمع
نقيضا من فوقه فرفع راسه فقال هذا باب من السماء فتح اليوم لم يفتح قط الا اليوم
فنزل منه ملك فقال هذا ملك نزل الى الارض لم ينزل قط الا اليوم فسلم وقال ابشر
بنورين اوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرء بحرف
منهما الا اعطيته فان ابن عباس لم يحضر جبرئيل ولا سمع قوله وكذلك لم ير ملكا نازلا ولم يسمع
قوله فهذا الايراد يكون قول النبي صلى الله عليه وسلم وليس هناك لفظ دال على حكاية قوله صلى الله
عليه وسلم فتلك عشرة كاملة وفي هذا القدر كفاية لمن له هداية **المقدمة الرابعة** انه كثيرا
ما يقع السهو في الكتابة من الناسخ او المؤلف سيما في الكتب المطبوعة خصوصا في التواريخ وهذه
المقدمة ثابتة من كلام المعترض في مواضع الاول ما قال في التعليق الممجد في صفحة ١٠٩ ومن اغلاط
وقع من مهتمي الطبع والذي في مسودتي بخطي روى ابو داود باسناده الى ام سلمة ان امرأة
سألتها الخ وهناك لطف آخر وهو ان في تلك العبارة ايضا غلط حيث قال من مهتمي الطبع
بالميمين بلا ادغام والحق مهتمي الطبع بتشديد الميم فهذا اما من المعترض او من مهتم الطبع
والثاني ما قال فيه في صفحة ٣٠ وفي بعضها مالك اخبرنا سعيد بن المسيب انه سمعه الخ وهو غلط واضح
فان مالكا لم يدرك ابن المسيب وكذا ما في بعضها مالك اخبرنا يحيى بن سعيد بن المسيب انه سمعها الخ
والثالث ما قال فيه في صفحة ٣٠ هكذا وجدنا في نسخ عديدة من هذا الكتاب وكذا هو في نسخة عليها
شرح القاري وظاهره ان لمالك في هذه الرواية شيخين روياه عن ابن المسيب احدهما عبد الحميد
وثانيهما الزهري والذي يظهر ان الواو الداخلة على الزهري من زلة الناسخ وهو صفة لعبد الحميد
نفسه هو الشيخ لمالك في هذه الرواية لا غير والرابع ما قال فيه في صفحة ٣٠ هكذا في نسخ عديدة
وعليها شرح القاري وفيه اختلال من وجوه ثم قال فالصواب ما في موطا يحيى مالك عن ابي النضر
عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود انه دخل على ابي طلحة فلعل تبديل

عبيد في قوله مولى عمر بن عبيد بعبد الله وتبديل من عبيد الله بابن عبيد الله وقيل في ابن عبد الله
ابن عتبة بعبد الله من زلة الناسخ انتهى **والخامس** ما قال في الفوائد البهية في
ترجمة عبيد الله صدر الشريعة الاصغر قال الجامع ارخ علي القاري وفاته سنة نيف وثمانين
وستمائة ولعل ذلك من ناسخ ولو كتبنا تصحيفات الناسخين برمتها وتحريفات الكاتبين
باسرها الواقعة في صحف الاحاديث والآثار من الصحاح وغيرها لجاء مجلد ضخيم ولكن اقتصرنا
على ما اعترف به المعترض من زلات الناسخين وهذا كاف لرغم انفه **المقدمة
الخامسة** ان كتاب كشف الظنون لم يصرح احد من المحققين بكونه غير معتبر بل
استند وابه حتى ان المعترض نفسه قد استند به في غير واحد من المواضع واثنى عليه
قال المعترض في التعليقات السنية في صفحة ٣٣ في ترجمة كشف الظنون هو كتاب جامع
لاخبار الكتب المصنفة في الاسلام قبله واحوال مصنفيها ووفياتهم لم يصنف
في بابه مثله طالعته اول زمان طلبي يلوح انوار الطائفة من مطالع الكتب ثم قال
ذكر السيد غلام علي البلگرامي في سبحة المرجان في آثار هندوستان ان صاحب
كشف الظنون هو الفاضل الحلبي المعروف بكاتب چلپي الاستنبولي المتوفى في سنة ١٠٦٧
سبع وستين والف انتهى وهذا كما يدلك على انه من رجال القرن الحادي عشر لكن
نسخ كشف الظنون مختلفة فيما بينها مخالفة واكثرها مشتملة على ذكر مصنفات من القرن
الثاني عشر ولعله من زيادات من جاء بعده انتهى فهذه العبارة كما ترى تدل على
ان كشف الظنون كتاب لم يصنف في بابه مثله واما ما وقع فيها من الاختلافات
فمحمول على تصحيف الناسخين وهذا لا يوجب سقوط الكتاب عن درجة الاعتبار
كيف وهذا امر تعم فيه البلوى فهو موجود في جميع الكتب من دواوين الاسلام
وغيرها حتى ان كتاب خالق المؤلفين كلهم على ما وعد فيه وقال انا له لحافظون
لم يسلم عن غوائل هذا الامر فما ظنك بكتب المخلوقين والان نذكر عدة عبارات

المعارضة التي استشهد فيها بعبارة كشف الظنون **الاولى** ما قال في الفوائد البهية
في ترجمة احمد بن عبد الله القريمي قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون وفاته عند ذكر محشي
شرح العقائد سنة ثلاث واربعين وتسعمائة **الثانية** ما قال في ترجمة احمد الترمذي
ابي بكر الوراق قال الجامع هو احمد بن علي كما قال صاحب كشف الظنون عند ذكر شراح
مختصر الطحاوي وهو ابو بكر احمد بن علي الوراق وشرحه بسيط في اربعة مجلدات ويبدأ بذكر
مسائل المتن اولا ثم يشرح بان يقول قال احمد انتهى **الثالثة** ما قال في ترجمة احمد بن
محمود نور الدين الصابوني وذكر صاحب كشف الظنون ان له كتابا في الكلام سماه المغني
ثم اختصره وسماه البداية ولنحمد الله على آلائه ونشكره الى **الرابعة** ما قال في ترجمة
احمد بن منصور القاضي ابي نصر الاسبيجابي قال الجامع كانت وفاته على ما في كشف الظنون
سنة ثمانين واربعمائة **الخامسة** ما قال في ترجمة جلال الدين بن شمس الدين الخوارزمي
الكرلاني قال الجامع قد اختلف عباراتهم في مؤلف الكفاية شرح الهداية المتداولة بين
الناس فنسبه حسن بن عمار الشرنبلالي في بعض رسائله الى تاج الشريعة وهو غلط فانه
له نهاية الكفاية لا الكفاية المتداولة كما افصح عنه صاحب كشف الظنون حيث قال
عند ذكر شروح الهداية وشرح الشيخ الامام تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة الاول
عبيد الله المحبوبي الحنفي سماه نهاية الكفاية في دراية الهداية انتهى فالمعترض قد رجح
كشف الظنون على بعض رسائل حسن بن عمار الشرنبلالي **السادسة** ما قال في
ترجمة حسام الدين العلياباذي قال الجامع اسمه كما قال صاحب كشف الظنون مطلع
المعاني ومنبع المباني مجلدات للشيخ الامام حسام الدين محمد بن عثمان بن محمد
العلياباذي السمرقندي **السابعة** ما قال في ترجمة حسام الدين التوقاني المعروف
بابن المدرس قال الجامع اسمه حسين بن عبد الله كما ذكره صاحب الكشف عند ذكر
شراح العوامل **الثامنة** ما قال في ترجمة الحسن بن علي بن حجاج بن علي

حسام الدين السغناقي قال الجامع ذكر صاحب كشف الظنون انه توفي سنة التاسعة
ما قال في ترجمة حمزة القرامانى قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون وفاته سنة احدى وسبعين
وثمانمائة العاشرة ما قال في ترجمة طاهر بن احمد بن عبد الرشيد قال الجامع ارخ صاحب الكشف
وفاته عند ذكر خزانة الواقعات سنة اثنتين واربعين وخمسمائة الحادية عشرة ما قال في ترجمة
عالى بن ابراهيم بن اسمعيل ناصر الدين ابي على الغزنوى قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون
وفاته سنة احدى وثمانين وخمسمائة الثانية عشرة ما قال في ترجمة عبد العزيز بن احمد بن
محمد علاء الدين البخارى قال الجامع وارخ صاحب الكشف وفاته عند ذكر شروح الاصول وعند
ذكر شروح المنتخب سنة ثلاثين وسبعمائة الثالثة عشر ما قال في ترجمة عبد الكريم الروحي
قال الجامع ارخ صاحب الكشف وفاته في حدود سنة الرابعة عشر ما قال في ترجمة عبد الله
بن علي ابي عبد الله تاج الدين المعروف بقاضي منصور قال الجامع ذكر صاحب الكشف انه
الصرايجارى في الفتاوى لتاج الدين عبد الله بن علي البخارى المتوفى سنة الخامسة عشر
ما قال في ترجمة علي بن سنجر المعروف بابن السباك البغدادى قال الجامع ذكر صاحب كشف
الظنون انه توفي سنة سبع مائة او سنة احدى وستين وستمائة السادسة عشر ما قال
في ترجمة علي بن محمد بن علي نجم العلماء قال الجامع ارخ صاحب الكشف وفاته سنة سبع وستين
وستمائة السابعة عشر ما قال في ترجمة علي علاء الدين العربي قال الجامع ارخ صاحب
الكشف وفاته سنة احدى وتسعمائة الثامنة عشر ما قال في ترجمة عمر بن اسحق بن احمد
ابي حفص سراج الدين الهندي الغزنوى قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون وفاته عند ذكر
شراح البديع انه توفي سنة التاسعة عشر ما قال في ترجمة عمر بن محمد بن عمر بن محمد
بن احمد شرف الدين قال الجامع ارخ القارى صاحب الكشف وفاته سنة ست وسبعين
العشرون ما قال في ترجمة عمر بن محمد بن عمر جلال الدين الخبازى قال الجامع ارخ
صاحب الكشف وفاته سنة احدى وسبعين الحادية والعشرون ما قال في ترجمة محمد

بن

ابن ابي بكر الواعظ ركن الاسلام قال الجامع قد ارخ صاحب الكشف وفاته سنة ثلاث وسبعين وخمسمائة الثانية والعشرون ما قال في ترجمة محمد بن عبد الرحمن علاء الدين البخاري المعروف بالعلاء الزاهد قال الجامع ارخ وفاته صاحب الكشف سنة ست واربعين وخمسمائة الثالثة والعشرون ما قال في ترجمة محمد بن محمد بن حسين مجد الدين الاسترو شني قال الجامع ذكر صاحب الكشف وفاته سنة اثنتين وثلاثين وستمائة الرابعة والعشرون ما قال في ترجمة محمد بن رمضان ابوبكر السمرقندي قال الجامع مات سنة ثمان وستين بعد الاربعمائة كما في كشف الظنون الخامسة والعشرون ما قال في ترجمة يوسف الفرهوني نور الدين قال الجامع ارخ صاحب الكشف وفاته سنة اربع وثلثين وتسعمائة السادسة والعشرون ما قال في التعليقات في ترجمة محمود بن سليمان الكفوي كانت وفاته على ما في كشف الظنون سنة ٩٩٠ السابعة والعشرون ما قال في ترجمة شيخ الاسلام كمال الدين ابو المعالي محمد بن ناصر الدين محمد بن ابي بكر علي بن ابي شريف القدسي الشافعي كانت وفاته على ما في الكشف سنة ٩٠٦ الثامنة والعشرون ما قال في ضبط لفظ الخرقي ردا على اكابر العلماء ايضا هو لا من كلام صاحب كشف الظنون حيث قال في حرف الميم منتهى الادراك للامام محمد بن احمد الحسيني الخرقي المتكلم المتوفى سنة ٥٣٣ انتهى

المقدمة السادسة

ان التواريخ التي لم يبلغ نقله مبلغ التواتر ليست من اليقينيات الضروريات حتى يتقين بكذب ما خالفها تيقن كذب قول القائل ان الله تعالى اتخذ شريكا وولدا وان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس ليس ببيضاء وان مكة والمدينة غير موجودة وهذا امر لا يعلم فيه خلاف احد حتى احتيج الى تجشم الاستدلال عليه

المقدمة السابعة

ان ترجيح احد التواريخ المنقولة في بلا سند في كتب التواريخ على الآخر بانه قول اكثر المورخين لا يصح عموما فانه ربما يكون الواقع قول واحد ينقله الاكثرون ومما يدل على عدم الاعتداد بقول الاكثر ما قال ابن

خلكان في وفيات الاعيان الحافظ السلفي الملقب صدر الدين كانت ولادته سنة
اثنين وسبعين واربعمائة تقريبا قلت وجماعة العلماء المحدثين بالديار المصرية من
جملتهم الحافظ زكي الدين ابو محمد عبد العظيم ابن عبد القوي المنذري محدث مصر في زمانه
يقولون في مولد الحافظ السلفي هذه المقالة ثم وجدت في كتاب زهر الرياض تاليف
شيخ جمال الدين ابي القاسم الصفراوي ان الحافظ ابا الطاهر السلفي المذكور وهو
شيخه كان يقول مولدي بالتخمين لا باليقين سنة ثمان وسبعين فيكون مبلغ عمره
على مقتضى ذلك ثمانيا وتسعين سنة هذا اخر كلام الصفراوي المذكور ورايت في
تاريخ الحافظ محب الدين محمد بن محمود المعروف بابن النجار البغدادي ما يدل على صحة
ما قاله الصفراوي انتهى ثم رجح ابن خلكان ما قاله الصفراوي فلم يعتد بقول الاكثر
وقال في صفحة ٢٠٣ عبد الله بن كثير مات بمكة سنة عشرين ومائة ثم قال هذا المعر
ما ذكر من وفاته هو الاجماع بين القراء ولا يصح غيره انتهى وقال في صفحة ٢٠٤ وكانت
ولادة الطرطوشي المذكور سنة احدى وخمسين واربعمائة تقريبا وتوفي في ثلث
الليل الاخير من ليلة السبت لاربع بقين من جمادى الاولى سنة عشرين وخمسمائة
انتهى ثم قال قلت هكذا وجدت تاريخ وفاة هذا الشيخ بمواضع كثيرة ثم ظفرت بدمشق
في اوائل سنة ثمانين وستمائة بمشيخة جمعت لشيخنا القاضي بهاء الدين بن شداد
المذكور في حرف الباء ذكر فيها شيوخه الذين سمع عليهم ثم ذكر بعدهم الشيوخ الذين
اجازوه فذكر في جملتهم الشيخ ابا بكر الطرطوشي المذكور ولا اختلاف ان ابن شداد
مولده في سنة تسع وثلاثين وخمسمائة فكيف يجيزه الطرطوشي ووفاته في سنة عشرين
وخمسمائة فهو توفي قبل مولد ابن شداد بتسع عشرة سنة وكان يمكن ان يقال
[illegible] الذي جمع المشيخة لكن هذه النسخة التي رأيتها قرئت عليه
[illegible] نسبا الى جامع المشيخة بل يحتاج هذا

الى التحقيق من جهة اخرى انتهى فلم يعتد ابن خلكان بقول الاكثر وكذلك لا يصح عموما
ترجيح احد التواريخ المنقولة بلا سند في صحف التواريخ بان ناقل احدهما اوثق من
ناقل الآخر فربما ينقل الثقة شيئا بسند فيه ضعف ووهن وهذا مما لا يجحده من له
ادنى المام بكتب السنة وكذلك لا يصح عموما الحكم جزما بقوة قول هو اول الاقوال المذكورة
في ذلك الباب قال ابن خلكان في تاريخه ابو جعفر الطحاوي كانت ولادته سنة ثمان
وثلاثين ومائتين وقال ابو سعد السمعاني ولد سنة تسع وعشرين ومائتين
وهو الصحيح انتهى وقال في ترجمة ابي عمرو الشيباني قال ابن كامل مات اسحق بن
مرار في اليوم الذي مات فيه ابو العتاهية وابراهيم النديم الموصلي سنة ثلاث عشرة
ومائتين ببغداد وقال غيره بل توفي سنة ست ومائتين وعمره مائة وعشر سنين
وهو الاصح انتهى وكذلك لا يصح الحكم بضعف قول منقول بلفظ قيل قال ابن خلكان
في تاريخه في ترجمة الكرابيسي وتوفي سنة خمس وقيل ثمان واربعين ومائتين وهو
اشبه بالصواب انتهى على ان تاريخا واحدا قد ينقله البعض بلفظ قيل فكيف يصح
ذلك الحكم وقد اعترف المص في الكلام المبرم والكلام المبرور والسعي المشكور بذلك
فلا حاجة الى اطالة البرهان عليه فسبيل الترجيح ان يتفحص اسانيد تلك التواريخ
وينظر فيها فما وجد فيه وجوه الترجيح المعتبرة في سائر الاسانيد يرجح والا فلا اذا
تمهدت المقدمات فنقول الجواب عن الايرادات المذكورة على نوعين احدهما اجمالي
والآخر تفصيلي اما الاجمالي فبيانه ان تعقبات المعترض المتعلقة بتاريخ المواليد
والوفيات على كثرتها ترجع الى الصور الاول ان هذا التاريخ مخالف لما ذكر في التاريخ
الآخر والثاني انه مناقض لما ذكره صاحب الاتحاف في موضع آخر والثالث
انه يقتضي ما يخالف تاريخ واقعة اخرى والرابع انه يستبعد مع لحاظ واقعة
اخرى وعلى كل تقدير فهو اما مطابق لما نقل عنه اولا فان كان الاول فهو الاكثر

فلا يلزم مخالفة التاريخ الآخر ولا منافقة لما ذكره صاحب الاتحاف في الموضع الاخر ولا
اقتضائه عليها لعقد تاريخ واقعة اخرى ولا استبعاده معهما ولا قائم آخر فان الواجب على
الناقل من حيث انه ناقل ليس الا نقل ما اراد نقله كما هو ولا يرد عليه فان كان التعقب مبنيا
على انه لم يظهر انه كلام الغير فلا يكون نقلا يحتج به انا قد اثبتنا في المقدمة الثالثة ان نقل
من كان لابد فيه من اظهار انه قول الغير ولكن هذا الاظهار اعم من ان يكون صريحا او ضمنا
او كناية او اشارة وكلام صاحب الاتحاف وان لم يكن فيه اظهار انه كلام الغير في بعض
المقام صريحا ولكن لا يخلو عن الاقسام الأخر فان تاريخ المواليد والوفيات مما لا يعقل
بالعقل فلابد ان يكون منقولا عن الغير وان كان مبنيا على ان صاحب الاتحاف لما سكت
عليه ولم يتكلم فيه ولم يرجح واحدا علم انه ملتزم صحته فالجواب عنه ان المعترض نفسه
نقل الاختلاف كثيرا ولم يرجح وهذا داب قديم للعلماء كما ثبت في المقدمة الثانية
باوضح وجه فان فرق بان المعترض لم ينقل في موضعين كلاما مختلفا من غير ترجيح
انما نقل الاختلاف اذا نقل في موضع واحد فيجاب بانه لا محصل لهذا الفرق فانه
ان كان السكوت عليه دالا على التزام الصحة في الموضع والموضعان والمواضع فيه
سواء لا دخل لاتحاد الموضع او تعدده في الدلالة على التزام الصحة وعدمها ومن يدعي
فعليه البيان على ان المعترض ايضا قد ارتكب نقل الغلط ونقل المتناقضين في موضعين
من غير تنبيه عليه ومن غير ترجيح واحد كما تقرر في المقدمة الثانية بل قد صدر التناقض من الرافعي
والسيوطي والحلبي والسمعاني وغيرهم في موضعين كما تقدم ذكره في المقدمة الاولى والثانية
على ان دعوى دلالة السكوت على امر على التزام صحته مطالبة بالدليل فانه يحتمل ان يكون
مترددا على ان صاحب المناظرة مثل لالتزام الصحة بان يقيم الناقل عليه دليلا وهنا
ليس كذلك ومن يدعي ان السكوت ايضا من افراد التزام الصحة فلابد عليه من
[illegible] دليل على ذلك [illegible] من علم السلف ان كان صادقا وان كان الثاني

وقليل ما هو فهو محمول على سهو الناسخ والطابع والعيل من سطر الى سطر وقد ثبت في المقدمة الرابعة انه كثير الوقوع فهو عفو ليس للمواخذة به من داب المحصلين على ان صاحب الاتحاف قد تنبه على كثير من السهوات الواقعة في طبع تاليفاته تبعا لصاحب الكشف وغيره قبل ان يطلع على خروج من تعقب احد ورده عليه كما ظهر لنا ذلك عند مراجعة مسودته التي كانت عند بعض اهل العلم اما الجواب التفصيلي فنكتبه قولا قولا **قوله** في التعقب الاول المتعلق بوفات السخاوي وهذا خطاء فان وفات السخاوي كان بعد تسعمائة ذكره في النور السافر في اخبار القرن العاشر اه **قول** صاحب الاتحاف دام فيضه نقل من كشف الظنون المطبوع بمصر اى راجعته فقد وجدته كما نقل واظهار انه كلام الغير وان لم يكن صريحا لكن الحال دالة عليه فان تاريخ الوفات مما لا يدرك بالعقل وليس هناك دليل على التزام صحة المنقول ومن يدعي فعليه البيان على ان دعوى كونه خطاء ما الدليل عليه فان كان الدليل عليه قول صاحب النور السافر وابن روزبهان بخلافه فلا يستقيم فانا قد اثبتنا في المقدمة التاسعة ان ترجيح احد التواريخ المنقولة بلا سند في كتب التواريخ على الآخر بانه قول اكثر المورخين لا يصح عموما فكيف يصح الترجيح بانه قول رجلين لم لا يجوز ان يكون هناك قولان واما الاستبعاد بان التفاوت بين التاريخين كثير فمدفوع بان التفاوت بينهما انما هو باثنين واربعين سنة وهو في جنب اكثر ما وجد من التفاوت بين التاريخين المذكور في المقدمة الاولى ليس بشيء وقد راجعت كشف الظنون المطبوع بلندن فوجدت عبارته هكذا المتوفى في سنة اثنين وتسعمائة وفي البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للامام الشوكاني محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن ابي بكر بن عثمان بن محمد شمس الدين السخاوي كانت وفاته في شهر ربيع الاخر ة

بالمدينة الشريفة في عصر يوم الاحد سادس عشر شعبان سنة انتهى ما ذكره ابن فهد انتهى **قوله** في الثاني المتعلق ايضا بوفات السجاوندي وفيه انه مناقض لما ذكره قبيل من انه مات سنة ستين وثمانمائة **اقول** هذا منقول عن الكشف وقد راجعت نسختي الكشف المطبوعة بمصر والمطبوعة بلندن فوجدت فيهما كما نقل و الناقل ليس عليه الا تصحيح النقل فالايراد بالتناقض بالحقيقة وارد على صاحب الكشف لا على صاحب الاتحاف والاعتراض بان هناك ليس اظهار انه قول الغير او بان هناك التزام الصحة مردود بما تقرر في المقدمات فتذكر **قوله** في الثالث المتعلق بوفات البقالي وفيه ان وفاته كانت سنة ست وسبعين وخمسمائة على ما نص عليه الكفوي في طبقات الحنفية اه **اقول** هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدته كما نقل في نسختي المطبوعة بمصر والمطبوعة بلندن وما قال المعترض من ان السيوطي نص عليه في بغية الوعاة فغلط فاحش وتحريف ظاهر فان السيوطي لم يذكر في البغية سنة وفاته ما نقل المعترض بل ذكر مطابقا لما ارخه به صاحب الاتحاف حيث قال مات سنة اثنتين وستين وخمسمائة عن نيف وسبعين سنة هكذا قال المعترض في الفوائد البهية فيا للعجب من غفلة يعترض على من ينقل المطابق للمنقول عنه وينسى نفسه التي تنقل خلاف المنقول عنه ويا للعجب من نسيان لا يذكر ما قال في تاليفه الآخر ويا للعجب من تناقض فاحش بين كتابيه ابراز الغي والفوائد البهية **قوله** في الرابع المتعلق بوفات البركلي وهذا مخالف لما ارخه الثقات قال عبد الغني بن اسمعيل النابلسي في حديقة الندية اه **اقول** هكذا في الكشف المطبوع بمصر واما مخالفته لتاريخ الغير فليست دليلا على بطلانه لما ثبت في المقدمة السابعة ان قول اكثر الثقات ليس بمعتبر عموما فضلا عن قول واحد وقوله الثقات في هذا المقام ليس في موضعه فان اقل الجمع ثلثة ولم يذكر هناك الا عبد الغني بن اسمعيل وصاحب كشف الظنون

فاما قول صاحب كشف الظنون فلا يعبا به فی ذالك المقام فانه مناقض لنفسه في قول واحد فكيف يصح اطلاق الثقات وقد راجعت الكشف المطبوع بلندن فوجدت هكذا المتوفی سنة ٤٥٩ وهكذا فی الكشف عند ذكر الطريقة المحمدية فی النسختين ويحتمل ان يكون هناك قولان واما الاستبعاد بكون التفاوت فيما بين التاريخين كثيرا فمدفوع لما ثبت فی المقدمة الاولی **قوله** فی الخامس المتعلق بوفات الدارقطنی وهذا خطاء فاحش فان وفاته كانت سنة خمس وثمانين وثلاث مائة **اقول** ذكره صاحب الاتحاف منقولا عن الكشف وراجعت الكشف المطبوع بمصر فوجدته كما نقل وما على الناقل الا تصحيح النقل واما دعوی كونه خطاء فاحشا فغير ثابتة اذ الدليل الذی ذكره المعترض ليس الا ان قول السمعانی والذهبی واليافعی وابن الاثير وابن الشحنة وابن خلكان والتاج السبكی مخالف له وقد عرفت فی سابع المقدمة ان ما هو كالاجماع لا يصح فكيف ما يكون ادون منه ويحتمل ان يكون هناك ايضا قولان والاستبعاد بكون التفاوت كثيرا مدفوع لما تقرر فی المقدمة الاولی وظنی ان صورة ثلاثين قريب بصورة ثمانين فكتب ناسخ الكشف احدهما موضع الآخر ويدل عليه ما فی الكشف المطبوع بلندن حيث قال المتوفی سنة ٣٣٥ **قوله** فی السادس المتعلق بوفات طاشكبرزاده الرومی وهذا عجيب فان احمد هذا قد اتم تصنيفه الشقائق النعمانية فی علماء الدولة العثمانية فی رمضان سنة خمس وستين وتسعمائة اه **اقول** هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت كما نقل صاحب الاتحاف فی المطبوع بمصر واما فی المطبوع بلندن فهكذا المتوفی سنة ٩٦٨ واما استعجابه فيتوجه علی صاحب الكشف لا علی صاحب الاتحاف **قوله** فی السابع المتعلق بوفات علی القاری وهذا زلة فاحشة فان وفاته علی ما فی خلاصة الاثر سنة اربع عشرة والف **اقول** ما ذكره صاحب الاتحاف منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدته فی كلا النسختين

كما نقل واما مخالفته لما في خلاصة الاثر فصريح ليلاحظ بطلانه كما تقرر في المقدمات
ويحتمل ان يكون هناك قولان والاستبعاد بالتفاوت الكثير مدفوع بما ثبت في المقدمة
الاولى **قوله** فيه وقد ارخ هذا المؤلف في رسالة الحطة وفاته سنة ست عشرة والف
فيما من مناقضة بينة **اقول** هكذا في نسختي كشف الظنون عند ذكر شروح مسلم
قوله في الثامن المتعلق بوفات ابن رجب في هذا مخالفة لما ارخه في رسالة الحطة
عند ذكر شراح صحيح البخاري انه توفي سنة خمس وتسعين وتسعمائة **اقول** ما ذكره
صاحب الاتحاف عند ذكر شراح الاربعين منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت
في النسختين عند ذكر شراح الاربعين للنووي كما نقل وما في رسالة الحطة فهو ايضا
منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت في المطبوع بمصر عند ذكر شراح صحيح البخاري كما
نقل ولم اجد له ذكرا في هذا المقام في المطبوع بلندن والايراد بالمخالفة وارد بالحقيقة
على صاحب الكشف لا على صاحب الاتحاف **قوله** في التاسع المتعلق بوفات القسطلاني
[illegible] هذا مع كونه مخالفا لما ارخ به وفاته في الحطة غير صحيح **اقول** هذا من سهو الناسخ
[illegible] وهو كثير الوقوع كما تقرر في المقدمة الرابعة **قوله** في العاشر المتعلق بوفات محمد بن
علي [illegible] كان هذا مخالف لما ذكره في المقصد الثاني من هذا الكتاب عند ذكر ترجمة الشوكاني
انه مات يوم الاربعاء سادس عشر من الجمادى الاخرى سنة خمس وخمسين ومائتين
[illegible] **اقول** هذا مبني على اختلاف القولين في ذلك الباب وسيأتي بيانه ان شاء
الله تعالى وقد ذكرت في المقدمات ان نقل التي بين اختلفين بين الاقوال المختلفة
من غير ترجيح سنة [illegible] المحققين **قوله** في الحادي عشر المتعلق بوفات ابن الملقن قال
في اسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله المتوفى
سنة [illegible] واربعين وستمائة **اقول** في نقل هذه العبارة حذف واصل عبارته
[illegible] هكذا اسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن

ابن هبة الله صاحب ذيل تاريخ بغداد للخطيب المتوفى سنة ثلاث واربعين وستمائة **قوله** ايضا وهذا مع كونه مخالفا لما ارخ وفات ابن الملقن فى هذا الكتاب بغير مرة خطاء فاحش فان ابن الملقن وفاته فى ابتداء المائة التاسعة **اقول** ما فى الاتحاف فى هذا المقام سهو من الناسخ **قوله** فى الثانى عشر المتعلق بوفات الخطابى هذا مخالف لما ارخ وفاته فى الحطة عند ذكر شراح صحيح البخارى انه مات سنة ست وثلاث مائة **اقول** ما ذكر فى الاتحاف ههنا منقول من الكشف قد راجعته فوجدته فى كلتا النسختين كما نقل وههنا قد حرف المعترض عبارة الحطة واصل عبارتها هكذا منها شرح الامام ابى سليمان احمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستى الخطابى المتوفى سنة ثمان وثلثمائة فبدل لفظة ثمان بلفظ ست فان قلت هذا ايضا مخالف لما فى الاتحاف قلت هذا وارد على صاحب الكشف فقد راجعته فوجدته فى الكشف المطبوع بمصر هكذا ولكن فى المطبوع بلندن موافق لما فى الاتحاف **قوله** فى الثالث عشر المتعلق بوفات الدارقطنى هذا مخالف لما ارخه سابقا عند ذكر الاربعين انه مات سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة **اقول** ما ذكر فى هذا المقام فى الاتحاف منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدته فى كلتا النسختين كما نقل واما ما ارخ به سابقا عند ذكر الاربعين فهو مطابق للكشف المطبوع بمصر فالاعتراض بالمخالفة انما يرد على صاحب الكشف **قوله** فى الرابع عشر المتعلق بوفات الزين العراقى هذا مخالف لما ارخ به وفاته عند ذكر تخريج احاديث الاحياء انه مات سنة ست وثمانمائة **اقول** قد راجعت الكشف فوجدت عند ذكر ... نقل صاحب الاتحاف فى النسخة المطبوعة بمصر واما فى المطبوعة بلندن ف... عند ذكر تخريج احاديث الاحياء ويمكن ان يكون هناك قولان وبالجملة فهذا الاعتراض لا يرد على صاحب الاتحاف **قوله** فى الخامس عشر المتعلق بوفات زكريا الانصارى وهو مناقض لما ارخ وفاته عند ذكر شراح جامع مسلم انه مات سنة ست وعشرين **اقول** كلام صاحب الاتحاف مطابق لما فى نسختى الكشف فى الموضعين وهو ناقل عنه فلا وجه للاعتراض عليه ويحتمل ان يكون هناك ... ...

قوله في السادس عشر المتعلق بفتح المغيث وفيه ان هذا الاسم اشتهر السخاوي وهو
احسن شروحه نص عليه في النور السافر في اخبار القرن العاشر اقول صاحب الاتحاف
ناقل عن الكشف وراجعته فوجدته في نسخته كما نقل صاحب الاتحاف قوله في السابع
عشر المتعلق بوفات القضاعي وهذا تناقض فاحش وتعارض لاتحاد اقول ما نقل
صاحب الاتحاف عند ذكر الامالي فهو سهو الناسخ قوله في الثامن عشر المتعلق
بوفات ابن عساكر وهذا مناقض لما ارخه به عند ذكر تاريخ دمشق اه اقول
ما ذكر عند ذكر تاريخ دمشق سهو من الناسخ قوله في التاسع عشر المتعلق بوفات
ابن عساكر ايضا وهذا مما يقضي العجب العجيب فان عبارته شاهدة اه اقول ما ذكر
في تاريخ وفات الحافظ ابن عساكر عند ذكر تاريخ دمشق سهو من الناسخ قوله
في العشرين المتعلق بوفات الذهبي هذا مخالف لما صرح به الثقات اقول
ما ذكره صاحب الاتحاف منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت في المطبوع
بمصر كما نقل لكن في المطبوع بلندن هكذا ٧٤٨ وهكذا في المقصد الثاني من الاتحاف
عند ذكر ترجمة الذهبي ولعل في وفاته قولين قوله في الحادي والعشرين المتعلق
بوفات ابن عساكر وهذا مناقض لما ارخه به سابقا من انه مات سنة احدى و
سبعين وسبعمائة اقول ما ارخ به سابقا من سهو الناسخ كما مر آنفا قوله
في الثاني والعشرين المتعلق بوفات الذهبي وهو مناقض لما ارخه به عند ذكر
التاريخ انه مات سنة ست واربعين وما ارخه به عند ذكر تذكرة الحفاظ انه مات
سنة سبع واربعين اقول ما ذكر هنا منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدته
كما نقل في الكشف المطبوع بلندن واما ما ارخ به عند ذكر التاريخ فهو كما نقل
في مطبوع بمصر ٧٤٦ وما ذكر عند ذكر تذكرة الحفاظ فهو ايضا كما نقل في المطبوع
بمصر واما في مطبوع بلندن فهكذا ٧٤٨ قوله في الثالث والعشرين ارخ وفات

القسطلانی عند ذکر تحفة السامع والقاری بختم صحیح البخاری سنة ثلاث و
عشرین وتسعمائة وقد ارخ سابقا عند ذکر ارشاد الساری سنة عشرین ا **قول** قد
عرفت ان ما ذکر عند ذکر ارشاد الساری سهو من الناسخ وقد تقدم فی اول الکتاب
ان کتب المطبوعة بکانفور وکوفة الهند لا تخلو عن تصحیف الناسخین وقلما سلم
بالتصحیح من المصححین **قول** فی الرابع والعشرین ارخ وفات العراقی عند ذکر
تخریج احادیث الاحیاء سنة ست وثمانمائة وقد ارخ سابقا سنة خمس ا **قول**
ما ذکر هنا منقول عن الکشف وقد راجعته فوجدت فی الکشف المطبوع بلندن کما
نقل واما ما ذکر عند ذکر الالفیة من انه توفی سنة خمس وثمانمائة فمطابق لما هنالك
فی النسخة المطبوعة بمصر **قول** فی التعقب الخامس والعشرین المتعلق بوفات
ابن قطلوبغا وهذه مناقضة بینة ا **قول** ما ذکر فی الاتحاف عند ذکر تواریخ
احادیث الاحیاء مطابق لنسخة الکشف نعم ما ذکر عند ذکر تحفة الاحیاء مخالف
لما فی نسخة الکشف وهو سهو الناسخ **قول** فی التعقب السادس والعشرین ذکر
فی
عند ذکر تخریج احادیث الهدایة ان للشیخ جمال الدین یوسف الزیلعی الحنفی المتو
سنة اثنتین وسبعین وسبعمائة اسمه نصب الرایة لاحادیث الهدایة انتهی انتهی
معربا وفیه ان الزیلعی هذا هو جمال الدین عبد الله بن یوسف الزیلعی تلمیذ الفخر
الزیلعی اه ا **قول** ما ذکر هنا مطابق للکشف المطبوع بمصر والناقل لیس علیه
الا تصحیح النقل والاعتراض علیه بانه لیس نقلا والناقل ملتزم للصحة یدفع
بما ثبت فی المقدمات فتذکر علی ان فی تسمیة الزیلعی هذا اختلافا کما اعترف به
المتعقب فی الفوائد البهیة وبیّن فی شفاء العی وما قال المعترض فی هذه
الرسالة ان القول الثانی راجح وما سواه غلط فسیاتی جوابه فی محله فانتظره
وقد غلط المعترض فی هذا المقام فی نقل عبارة الاتحاف غلطا فاحشا وحرّف فیه

تخريجا بينا فان لفظ الاتحاف هكذا وللشيخ جمال الدين يوسف الزيلعي المتوفى سنة اثنتين
وستين وسبعمائة انتهى فان حمله على سهو الناسخ فليحمل ما وقع في تأليفات صاحب الاتحاف
من مثله على ذلك **قوله** في التعقب السابع والعشرين وهذا مناقض لما ذكره قبله ان كان قد ظن
ان مخرج احاديث الكشاف ومخرج احاديث الهداية زيلعي واحد اه **اقول** جوابه من
وجهين الاول ان الترديد غير حاصر لجواز ان لم يكن في ظنه شيء وهو المتعين لانه ناقل غير
ملتزم للصحة ولا يلزم الناقل الغير الملتزم للصحة احد من الظنين والثاني انا نختار الشق
الاول وقوله مناقض لا يرد على صاحب الاتحاف فانه ناقل غير ملتزم للصحة انما يرد هذا
الورود على صاحب الكشف على انه لا يتحقق هناك شرط التناقض فانه لا بد فيه من وحدة
الحيثية والحكمان هناك من الحيثيتين فانهما مبنيان على ان فيه اختلافا كما مر **قوله**
في التعقب الثامن والعشرين وهذا مخالف لما ارخه الكفوي في طبقات الحنفية وعلي
القاري المكي في طبقات الحنفية اه **اقول** ما ذكر في الاتحاف منقول عن الكشف
وراجعته فقد وجدته في الكشف المطبوع بمصر كما نقل ولا يرد على الناقل الغير الملتزم
للصحة شيء ويمكن ان يكون هناك قولان مختلفان او يكون في الكشف سهو الناسخ ويؤيده
انه وقع في الكشف المطبوع ببلدن من انه توفي سنة موافقا لما ذكره الكفوي والقاري
والسيوطي وغيرهم وكذا ذكر ابن خلكان **قوله** في التعقب التاسع والعشرين هذا
خطأ فاحش فان وفاة النباجي سنة اربع وسبعين واربعمائة اه **اقول** وقع في
نسخة فيها ذلك هو من سهو النساخ ولا بعد ان وقع عنه سهو لو كانت من المؤلف في تأليفات
صاحب النخبة فمع كثرتها وعظم حجمها لم يبعد كل البعد ما وقع من المتعقب في تلك
الوريقات من السهو في عدة مواضع مع كونها في جنب تأليفات صاحب الاتحاف كقطرة في مقابلة
البحر **قوله** في التعقب الثلاثين وهذا مخالف لما ارخه الذهبي واليافعي وغيرهما اه **اقول**
ما وقع في النسخ هناك هو من سهو الناسخ ولا استبعاد فيه كما تقرر في المقدمات

قوله في التعقب الحادي والثلاثين وفيه خلط في اسمه وتاريخ وفاته بل هو ابو الوفاء ابراهيم بن محمد بن خليل برهان الدين الطرابلسي اه **اقول** هذه جراة عظيمة وجسارة فخيمة فان المعترض بمجرد ان احدهما مشهور بسبط العجمي والآخر بسبط ابن العجمي حكم جزما بان صاحب التوضيح وصاحب التلقيح رجل واحد وان وقع من صاحب الاتحاف سهو في اسمه وتاريخ وفاته ولم يات ببرهان عليه ضعيف فضلا عن القوي والمظنون انهما رجلان قال في الكشف المطبوع بمصر عند ذكر شراح البخاري وشرح الشيخ برهان الدين ابراهيم بن محمد الحلبي المعروف بسبط ابن العجمي المتوفى في سنة احدى واربعين وثمانمائة وسماه التلقيح لفهم قارئ الصحيح وهو بخطه في مجلدين وفيه فوائد حسنة مختصر هذا الشرح الامام الكاملية محمد بن محمد الشافعي المتوفى في سنة اربع وسبعين وثمانمائة وكذا التقط منه الحافظ ابن حجر حيث كان بحلب ما ظن انه ليس عنده لكونه لم يكن معه الا كراريس يسيرة من الفتح انتهى وقال فيه عند ذكر شروح البخاري ايضا وشرح ابي ذر احمد بن ابراهيم بن السبط الحلبي المتوفى في سنة اربع وثمانين وثمانمائة لخصه من شروح ابن حجر والكرماني والبرماوي وسماه التوضيح للاوهام الواقعة في الصحيح انتهى وقال في الكشف عند ذكر شروح الشفاء وشرحه ايضا عمر العرضي في اربع مجلدات وابو ذر احمد بن ابراهيم الحلبي المتوفى في سنة اربع وثمانين وثمانمائة ولم يتم وقال فيه ايضا عند ذكر شروح الشفاء والحافظ برهان الدين ابراهيم ابن محمد الحلبي سبط ابن العجمي وله الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات اه فرغ من تعليقه في شوال سنة سبع وتسعين وسبعمائة بحلب وهو مجلد انتهى ولا يذهب على من نظر الى تلك العبارات ان المغايرة بينهما من وجوه احدها ان اسم صاحب التلقيح ابراهيم واسم صاحب التوضيح احمد وثانيها ان كنية صاحب التلقيح ابو الوفاء وكنية صاحب التوضيح ابو ذر وثالثها ان الاول لقب برهان الدين

والثاني لم يذكر له لقب فيما اعلم **ورابعها** ان الاول اسم ابيه محمد والثاني اسم ابيه ابراهيم **وخامسها** ان الاول توفي سنة احدى واربعين وثمانمائة والآخر توفي سنة اربع وثمانين وثمانمائة **وسادسها** ان اسم شرح الاول التلقيح واسم شرح الآخر التوضيح **وسابعها** ان شرح الاول التقطه الحافظ ابن حجر والآخر لخص من شرح ابن حجر **وثامنها** ان المعروف في الاول سبط ابن العجمي وفي الآخر سبط العجمي **وتاسعها** ان شرح الشفاء لاحدهما لم يتم وللآخر تم فعلم من هناك ان ما به الامتياز بينهما امور تسعة وما به الاشتراك امر واحد مع ان دلالته ايضا على الاتحاد غير تامة فالقول باتحادهما كقول من يقول ان الانسان والفرس والحمار والكلب والخنزير وغيرهم متحد لوجود امر مشترك بينها وهو الحيوانية بل افحش منه وظاهر ان هذا لا يتاتى من عاقل فضلا عمن يدعي الانسانية والعلم والتبحر والتجديد والعجب ان المتعقب ايضا يحتج في مثل هذا الكلام بصاحب الكشف فهي القفة هناك مبنية على محض التعقب والعناد والنفسانية واللداد **قوله** في الثاني والثلثين وهو خطاء فان وفات الخطابي ليست في السنة المذكورة بل في سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة على ما نص عليه السمعاني اه **اقول** هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت في النسخة المطبوعة بمصر كما نقل صاحب الاتحاف والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** وان الصحيح في اسمه حمد لا احمد **اقول** صاحب الاتحاف ايضا غير غافل عن هذا كما قال في الاتحاف في حرف الهمزة احمد بن محمد بن ابراهيم بن خطاب البستي هكذا ذكره ابو منصور الثعالبي في يتيمة الدهر ولكن اين خطاست زيرا كه در نام وے غلط او مشهور شده وتحقيق آنست كه نام وے حمد است انتهى شرح آں پس تر حق ذكر او در حرف الحاست نه در حرف الهمزه هذا ترجمه وے بجا ذكر نموده فيعلم انتهى **قوله** في الثالث والثلثين وهذا مناقض

لما ارخ به وفاته قبل ذلك عند ذكر الاهتمام بتلخيص الامام انه مات سنة خمس وثلاثين
اقول هذا منقول من الكشف وقد راجعته فوجدت في الكشف المطبوع بمصر هكذا
وما ذكر عند ذكر الاهتمام مطابق لما هنالك في النسختين من الكشف والناقل الغير الملتزم
للصحة لا يرد عليه شيء قوله في الرابع والثلثين ان هذا مناقض لما ذكره سابقا من انه
مات سنة اربع وثمانين اقول هذا غلط محض فان صاحب الاتحاف لم يذكر اصلا
ان برهان الدين ابراهيم بن محمد مات سنة اربع وثمانين انما ذكر ان الحافظ ابا ذر
احمد بن ابراهيم بن محمد مات سنة اربع وثمانين وبينهما بون بعيد ومن لم يجعل الله
له نورا فما له من نور قوله في الخامس والثلثين وهذا عجب عجيب فانه قد علم ان
ابن رجب هذا من تلامذة الشيخ ابن تيمية اه اقول هكذا في الكشف المطبوع بمصر
عند ذكر شروح البخاري والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء وابن رجب من
تلامذة الحافظ ابن القيم كما صرح بذلك في طبقاته اما انه من تلامذة الشيخ ابن
تيمية فلا بد من اثباته بنقل عبارات كتب الطبقات وغيرها قوله في السادس
والثلثين وهذا خطاء فاحش تتعجب منه الطلبة فضلا عن الكملة اه اقول
هكذا في الكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء قوله في
السابع والثلثين وهذا مناقض لما ذكره سابقا انه مات سنة اربع وسبعين و
سبعمائة اقول ما ذكره سابقا سهو من الناسخ قوله في الثامن والثلثين
وهذا مخالف لما في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر اه اقول هذا منقول
عن الكشف وراجعته فوجدت في كلتا النسختين كما نقل والناقل الغير الملتزم للصحة
لا يرد عليه ايراد ولعل فيه قولين او اقوالا قوله في التاسع والثلثين وهذا مخالف
لما ذكره الثقات كابن خلكان اقول هذا منقول عن الكشف وفي نسختيه ما
نقل والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه ايراد قوله في الاربعين وهذا مناقض

لما مر منه سابقا انه مات سنة خمس وتسعين وتسعمائة **اقول** ما مر سابقا مطابق للكشف
المطبوع بمصر وهذا ايضا مطابق للنسختين والناقل لا يعكر عليه بشئ **قوله** في الحادي
والاربعين وهذا مخالف لما مر منه سابقا انه توفي سنة تسع وستين **اقول** ما ذكر
ههنا هو الصحيح واما ما ذكره سابقا فسهو من الناسخ كما مر **قوله** في الثاني والاربعين
وهذا خطاء فاحش فان ولادته بعد السنة المذكورة ووفاته في المائة الثامنة اه
اقول هكذا في الكشف المطبوع بمصر منه نقل صاحب الاتحاف ولكن في المطبوع
بلندن هكذا سنة مطابقا لكلام الحافظ ابن حجر وغيره **قوله** في الثالث والاربعين
وهو مخالف لما مر عند ذكر جلاء الافهام في الصلوة على خير الانام لما انه مات سنة
احدى وخمسين **اقول** ما ذكر صاحب الاتحاف عند ذكر حادي الارواح مطابق
للكشف المطبوع بمصر واما المطبوع بلندن ففيه هناك ايضا اه كما عند جلاء الافهام
وهكذا في طبقات ابن رجب حيث قال توفي وقت عشاء الاخرة ليلة الخميس ثالث
عشرين رجب سنة احدى وخمسين وسبعمائة ولعل فيه قولين وحكاية التفاوت لا
تتاتى من المصنف بعد ملاحظة ما اثبتنا في المقدمة الاولى فانه [illegible] ما ذكر في
المقدمة ليس بشئ **قوله** في الرابع والاربعين وهو خطاء فاحش فانه ولد بعد
هذه السنة ووفاته في المائة التاسعة سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة اه **اقول**
هكذا في الكشف المطبوع بمصر منه نقل صاحب الاتحاف ولكن في المطبوع بلندن سنة
سط بقال الذي ذكره احمد بن مصطفى **قوله** في الخامس والاربعين وهذا يقضي منه العجب
لانه ذكر انه توفي سنة اربع وثلثين وسبعمائة كيف يصح طلب تيمور وفراره منه اه
اقول هكذا في الكشف وسقط هكذا وما الكل ترتيب طلبه عدوه وهو تيمور فهرب
منه مختفيا وختم [illegible] حصن فرأى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم جالسا على
[illegible] صدق والسلام يقول له ما تريد فقال يا رسول الله ادع لي وللمسلمين

زفريں يرفعهما ثم مسح بهما وجهه الكريم وكان ذلك ليلة الخميس قريب العصر ليلة الاحد
انتهى والاستبعاد المذكور يرد على صاحب الكشف لا على صاحب الاتحاف فانا نقل غير ملتزم
لصحة ما نقل وما يقضى منه العجب قوله فى هذه العبارة وفى غيرها يقضى منه العجب بالغلو وسيأتى
لذلك تفصيل انشاء الله تعالى **قوله** فى السادس والاربعين وهذا عجيب من الاولين **اقول**
هذا تصحيف من الناسخ فانه كتب لفظ تسعمائة موضع سبعمائة وبينهما من شبه الصورة
ما لا يخفى فلا استبعاد اصلا **قوله** فى السابع والاربعين هذا يدل على انه لم يتفق له
مطالعة الحصن الحصين فضلا عن استفادة بركاته **اقول** كلا انما غلطان فانه مطالعه
طالعه واستفاد منه يشهد للاول ما قال فى الاتحاف واز تاليفاتش روز يكشنبه
بست ودوم ذيحجه سنه احدى وستين وسبع مائة على سر خود كه برباس عقبة الكتاب
داخل دمشق بنا كرده بود فارغ شده درحاليكه جميع ابوابش مشيد بأحجار بود ومردم از
حصار در جهد عظيم بودند ومياه مقطوع وايدى بسوى او تعالى مرفوع وهر احد بر
جان ومال خود خائف وظاهر بلده محروق واكثرش مهدوم انتهى فان هذه العبارة ماخوذة
ما قال المصنف فى آخر الحصن الحصين بلا شك بيد ان لفظ سبعمائة غيره الناسخ الى تسعمائة
ومثل هذا التغير ليس مما يولتفت به عند المحصلين فبعد ان مطالعة الكتاب كيف يمكن الاخذ
منه واما الثانى فالدليل عليه ما قال فى الاتحاف ومرا نيز يكبار مثل اين واقعه روى
داده در سنه خمس وسبعين ومائتين والف انبلده مرزاپور براه جليپور ببلده بهوپال
امدم برسيلى از آب رسيدم موسم بارش بود جوى طغيان داشت بگمان آنكه اسب بگذرد
اسپ با عجله دران انداختم انداختن همين بود وطغيان آب بسيل ديگر همين
قريب شد كه همه غرق شويم از عجله خود را در آب انداختم آب مركب را بر بود
سه بار باواز بلند گفتم يا عباد الله اعينونى گفتن همين بود وايستادن مركب بر
سنگى مرتفع از آب همين ودران وقت جز من وكرايه دار اسپ ديگرى

موجود نبود حق تعالی محض بفضل عام خود بجهات ازان وطر بخشید ولله الحمد انتهى وهذه
الحكاية نص على الاستفادة من بركاته **قوله** في الثامن والاربعين وهذا يفضي الى
العجب على العجب فانه لما ذكر سابقا انه فرغ من تاليف الحصين سنة احدى وتسعين
وتسعمائة وانه مات سنة اربع وثلاثين وسبعمائة فكيف يمكن فراغه من تاليف شرح
الحصن بعد تاليف الحصن نحو اربعين سنة **اقول** قال صاحب الاتحاف هنا منقولا
عن الكشف ونصه انه لما مضى نحو من اربعين سنة اوفى بما وعد به من ذلك وفرغ في
رمضان سنة احدى وثلاثين وثمانمائة انتهى فما اورده انما يرد على صاحب
الكشف لا على الناقل الغير الملتزم للصحة وقد علمت ان ما ذكر سابقا انه فرغ من تاليف
الحصن سنة احدى وتسعين وتسعمائة سهو من الناسخ وان القول بانه مات سنة
اربع وثلاثين وسبعمائة منقول من الكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة
لا يرد عليه شيء **قوله** في التاسع والاربعين وهو غلط مخالف لما في طبقات الحنفية
الكفوي وطبقات النحاة للسيوطي وسبحة المرجان وغيرها انه مات سنة خمسين وستمائة
اقول هذا قطعا من سهو الناسخ فان في صورة لفظ خمس وخمسين من الشبه ما
يفضي الى تغير احدهما بالآخر سيما خط العرب فان التميز بين الخمس والخمسين عسير جدا
كما لا يخفى على من طالع الكتب المرقومة بخطوطهم واقلامهم فالمواخذة بمثل هذا بعيد
من شان المحصلين **قوله** في الخمسين وهو مخالف لما ارخ به وفاته عند ذكر الامالي انه
توفي سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة **اقول** قد عرفت سابقا ان ما ذكره عند ذكر
الامالي سهو من الناسخ **قوله** في الحادي والخمسين وهذا امر يضحك عليه الطلبة
فضلا عن الجلة **اقول** ما ذكره هنا مطابق للكشف المطبوع بمصر في هذا المقام
[illegible] عند ذكر الاربعين من انه توفي سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة وعند ذكر
[illegible] على الصحيحين من انه توفي سنة خمس وثمانين وثلاث مائة فطابق للكشف

في المقامين والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في الثاني والخمسين وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر الاربعين لسا انه مات سنة ستين وتسعمائة **اقول** هكذا في هذا الموضع من نسخة الكشف واما ما ذكر عند ذكر الاربعين من انه توفي سنة ستين وتسعمائة فمطابق للكشف المطبوع بمصر في هذا المقام والناقل بريء عن الاعتراض **قوله** في الثالث والخمسين وهذا مخالف لما ارخ به جمع من المعتبرين اه **اقول** ما ذكر في هذا الموضع مطابق لنسخة الكشف ومخالفة عبد الوهاب الشعراني والسيوطي مع كونهما مختلفين فيما بينهما لا تصير المذكور هناك غلطا او مرجوحا كما ظهر لك في المقدمات ومن يدعي فعليه البيان **قوله** في الرابع والخمسين وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه كما مر هنا ذكره معارض بما ارخ به عند ذكر شراح صحيح البخاري انه مات سنة احدى واربعين وثمانمائة **اقول** عدم صحته في نفسه غير مسلم كما مر هنا ذكره وهناك تعريض فان صاحب الاتحاف لم يقل عند ذكر شراح صحيح البخاري ان ابا ذر احمد بن ابراهيم الحلبي مات سنة احدى واربعين وثمانمائة واصل عبارته هكذا وشرح ابي ذر احمد ابن ابراهيم بن السبط الحلبي المتوفى سنة اربع وثمانين وثمانمائة ومنشاء خطائه انه فهم ان الحلبي هذا وبرهان الدين ابراهيم بن محمد بن خليل بن سبط بن العجمي الحلبي رجل واحد مع انه لا دليل عليه بل كلام صاحب الكشف نص على المغايرة ولم اقف على كلام احد يدل على خلافه **قوله** في الخامس والخمسين وهذا ليس بصحيح فقد ذكر ترجمته مطولة تلميذه مجير الدين الحنبلي اه **اقول** هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء لكن في الكشف المطبوع بلندن هكذا المتوفى سنة ٩ وهكذا في الكشف عند ذكر الدرر اللوامع واما الترجمة التي ذكرها تلميذه مجير الدين فليس فيها ذكر سنة وفاته نعم فيه ذكر لتاريخ ولادته فلعل غرض المعترض انه يلزم على هذا ان يكون عمره مائة وتسعا وعشرين وهو مستبعد قلنا الاستبعاد

فيه فان سلمان الفارسي عاش مائتين وخمسين سنة بلا خلاف وقيل ثلاث مائة وخمسين وقيل ادرك وصي عيسى عليه السلام ومات بالمدينة سنة ست وثلاثين كذا في ارشاد الساري
دع عنك هذا وانظر في كتب التاريخ فان مؤلفيها قد ذكروا ان ربا لا زادت اعمارهم على ذلك العدد المذكور **قوله** في السادس والخمسين وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر شرح صحيح البخاري وشرح العلامة ابي عبد الله محمد بن احمد بن مرزوق التلمساني المالكي شارح البردة المتوفى سنة اثنتين واربعين وثمانمائة **اقول** ما ذكر في الموضعين مطابق للكشف في الموضعين والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في السابع والخمسين وهذا مخالف لما ارخه به عند ذكر شرح اربعين النووي انه مات سنة اربع واربعين والفا **اقول** هكذا في هذا المقام في نسختي الكشف والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء واما ما ذكر عند ذكر شرح اربعين النووي من انه توفي سنة اربع واربعين والف فمطابق للكشف ايضا فيه ... فلا يرد عليه صاحب الاتحاف شيء **قوله** في الثامن والخمسين وهذا مخالف لما ارخه به عند ذكر ... القاضي عن انه مات ثمان وخمسين وثلثمائة **اقول** ... في نسختي الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند ذكر الامالي من انه توفي سنة ثمان وخمسين وثلثمائة فقد عرفت انه سهو من الناسخ **قوله** في التاسع والخمسين وهذا مخالف لما ارخه به عند ذكر التحقيق انه توفي سنة تسع وتسعين **اقول** ما ذكر في هذا ... مطابق لما في الكشف المطبوع بمصر في هذا المحل واما ما ذكر عند ذكر التحقيق فسهو من الناسخ **قوله** في الستين وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر الاربعين له انه مات سنة ستين وتسعمائة **اقول** هكذا في هذا المقام من نسختي الكشف واما ما ذكر عند ذكر الاربعين انه مات سنة ستين وتسعمائة فهو مطابق للكشف المطبوع بمصر في ذلك المقام فلا يرد على صاحب الاتحاف شيء **قوله** في الحادي والستين وهو موهم كونه مخالفا لما ذكره عند ذكر جامع ... انه توفي سنة ست واربعين وخمسمائة غير صحيح في نفسه **اقول** ما ذكره هنا سهو

من الناسخ واما ما ذكر عند ذكر جامع الترمذي انه مات سنة ست وأربعين وخمسمائة فمطابق لما في نسخة الكشف على ما مر ذكره وانا قلت الخير المحترم للصحة لايرد عليه شيء **قوله** في الثاني والستين وهذا النسخ تمام منه عند ذكر جامع المسانيد له انه توفي سنة اربع وتسعين وستمائة **اقول** ما ذكر ههنا هو المذكور في نسخة الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند ذكر جامع المسانيد انه توفي سنة اربع وتسعين وستمائة فمطابق للكشف المطبوع بمصر في ذلك المقام كما عرفت سابقا فلا يرد على صاحب الاتحاف شيء **قوله** في الثالث والستين وهذا معارض لما ذكره عند تحفة الاحياء انه مات سنة تسع وتسعين **اقول** ما ذكر ههنا مطابق لما في نسخة الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند تحفة الاحياء فسهو من الناسخ كما مر ذكره **قوله في الرابع** والستين وهذا مخالف لما ارخه به عند ذكر تخريج احاديث الكشاف انه مات سنة ثمان وعشرين وخمسمائة **اقول** ما ذكر في هذا المقام مطابق لما في الكشف المطبوع بمصر واما ما ذكر عند ذكر تخريج احاديث الكشاف فمطابق للكشف المطبوع بمصر ايضا في ذلك المقام **قوله** في الخامس والستين وهذا عجيب جدا اما اولا فلانه لا وجود لهذه العبارة التي ذكرتم في اخر الفرائد واما ثانيا فلانه ارخ وفاة القاري في الحطة والاتحاف تارة اه **اقول** قد اطلعت على مجموعة رسائل القاري وبلغت ان القاري كتبها بنفسه فوجدت فيها فرائد القلائد على احاديث شرح العقائد ورأيت في اخرها مكتوبا وقد وقع الفراغ من تسويده بعون الله وحسن توفيقه وتائيده في الحرم الشريف المكي بعد هجرة النبي المصطفوي في شهر صفر ختم بالخير عام ثمان وخمسين بعد الالف ختم الله لنا بالحسنى وبلغنا المقام الاسنى امين يا رب العالمين انتهى وعنه نقل صاحب الاتحاف وسياق هذه العبارة دال على انه من المؤلف بدليل عبارات اخر توجد في اواخر الرسائل منها ما قال في اخر المصنوع في موضع الشك في الطواف رزقنا الله مراقبته في الدنيا ومشاهدته في العقبى وبلغنا المقام الاسنى مع الذين احسنوا الحسنى وزيادة في خدمة المولى بالوجه الاولى ابتغاء لوجه ربه الاعلى حرره مؤلفه صبيحة يوم الجمعة

في العشرين من شهر رمضان المبارك عام عشر بعد الالف من هجرة سيد الانام على صاحبها الوفى من التحية والاوفى من السلام **ومنها** ما قال في اخر الفصول المهمة في حصول المتمة رزقنا الله العلم النافع ووفقنا للعمل الصالح وجعلنا من المخلصين وختم لنا بالحسنى وبلغنا المقام الاسنى مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين **ومنها** ما قال في اخر فتح الاسماع في شرح السماع والله سبحانه هو الهادي الى سواء الطريق وبيده ازمة التحقيق وعنان التوفيق فختم الله لنا بالحسنى وبلغنا المقام الاسنى انتهى وهذا مقام الجمع والتوفيق **ومنها** ما في اخر رسالة تطهير الطوية بتحسين النية فرغ على يد مؤلفه المفتقر الى ربه البارى على بن سلطان محمد القارى يوم الثلاثاء رابع شهر ربيع الاول من عام سبع بعد الالف من هجرة المصطفوية على صاحبها الاوفى من الصلوة والتحية **ومنها** ما قال في اخر اعراب القارى على اول باب البخارى حرره مؤلفه في اوائل شعبان جعله الله موصولا [illegible] بحق وجه العفران والرضوان عام سبع بعد الالف من هجرة نبي اخر الزمان **ومنها** ما قال في اخر تعليقات القارى على ثلاثيات البخارى حرره مؤلفه في شهر ذى القعدة الحرام من عام عشر بعد الالف من هجرة خير الانام بمكة المكرمة قبالة الكعبة المعظمة زادها الله تشريفا وتكريما وتزايد مهابة وتعظيما **ومنها** ما قال في المصطلح في الاصطلاح حرره الملتجى الى عفو ربه البارى على بن سلطان محمد القارى غفر الله ذنوبهما وستر عيوبهما **ومنها** ما قال في التصريح في شرح التسريح فختم الله لنا بالحسنى وبلغنا المقام الاسنى والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده وعلى اله واصحابه ومن [illegible] **ومنها** ما قال في اخر رسالة نافعة في الكلام مع البيضاوى فنسال الله [illegible] وتوفيق التوجه نحو علام الغيوب ليزول عنا الهموم

والكروب ويحفظنا من تقلب القلوب بالثبات على الحالة الحسنى والممات بحسن الخاتمة
وحصول المقام الاسنى ووصولنا الرفيق الاعلى آمين والحمد لله رب العالمين **ومنها** ما
قال في آخر الانباء بأن الوفاء من سنن الانبياء وختم الله لنا بالحسنى وبلغنا المقام الاسنى
والله اعلم بالمبدء والمنتهى وصلى الله على سيدنا وسيد الانبياء وسند الاصفياء وفيه ما
تقدم من الجمع بين العبارتين **قوله** في السادس والستين وهذا مع كونه مخالفا لما ذكر
عند ذكر الاوسط في السنن والاجماع لابن المنذر انه توفي سنة تسع او عشرة وثلاث
مائة غير صحيح في نفسه اه **اقول** ما ذكره ههنا منقول عن ابن خلكان ولكن سقط
من الناسخ لفظ او فكتب بدل لفظ تسع او عشرة وثلاث مائة لفظ تسع عشرة و
ثلاث مائة **قوله** في السابع والستين وهو مخالف لما ارخه به عند ذكر علوم الحديث
لابن الصلاح انه مات سنة خمسين وسبعمائة **اقول** هذا سهو من الناسخ لشدة
الشبه بين الخمس والخمسين ومثل هذه المواخذة بعيد من داب المحصلين واما ما
ذكر عند ذكر علوم الحديث فهكذا في هذا المقام في الكشف **قوله** في الثامن والستين
وهذا عجيب جدا فان ابن حزم من رجال المائة الرابعة والخامسة **اقول** ما ذكر
ههنا منقول عن الكشف وراجعته فوجدت في الكشف المطبوع بمصر هكذا مسند
الامام ابي عبد الرحمن بقي بن مخلد القرطبي الحافظ المتوفى سنة اثنتين وسبعين
وسبعمائة قال ابن حزم روى فيه عن الف وثلثمائة صحابي ونيف ورتبه على ابواب
الفقه فهو مسند ومصنف ليس لاحد مثله انتهى ولكن في المطبوع بلندن هكذا
توفي سنة ٢٧٢ مطابقا لما ذكره اليافعي **قوله** في التاسع والستين وهذا معارض بما
ذكره سابقا انه مات سنة اربع واربعين وبما ذكره في موضع آخر انه مات سنة ست
عشرة وبما ذكره سابقا انه توفي اثناء عام ثمان وخمسين والفا **اقول**
ما ذكره ههنا هو المذكور في هذا المقام من نسخة الكشف وما ذكره سابقا انه مات

سنة اربع واربعين وانه مات سنة ست عشرة وما ذكره سابقا انه اتم فرائد القلائد في محله
ثمان وخمسين والف فالاول موجود في نسخة الكشف عند ذكر شراح اربعين النووي واما الثاني
فموجود في نسخة الكشف عند ذكر شراح صحيح مسلم واما الثالث فموجود في اخر فرائد القلائد
في النسخة المنقولة عن المسودة **قوله** في السبعين فيه انه ليس هو قرة بن يعقوب بل يعقوب
ابن ادريس اه **اقول** هذا سهو من الناسخ **قوله** في الحادي والسبعين وهذا خطاء
فان اسحق فان وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين **اقول** ما ذكره صاحب الاتحاف فمطابق
للكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء ولكن في المطبوع بلندن هكذا
٢٣٥ وهكذا في المقصد الثاني من الاتحاف في ترجمة وقال الذهبي في تاريخ دول الاسلام
في وقائع سنة خمس وثلاثين ومائتين وفيها مات الحافظ الاوحد ابو بكر بن ابي شيبة احد ائمة
العلم بكوفة وصنف التصانيف في المحرم وله بضع وسبعون سنة انتهى **قوله** في الثاني و
السبعين هذا وان كان صحيحا في نفسه لكنه معارض بما ذكره عند ذكر المسند **اقول** هكذا
في هذا المقام في الكشف المطبوع بمصر وصاحب الاتحاف ناقل غير ملتزم للصحة والناقل الغير
الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في الثالث والسبعين وهذا خطاء من كاتبه فان اسمه
عبد النبي لا عبد الغني **اقول** الايراد على صاحب الاتحاف مع الاعتراف بانه خطاء من كاتبه
بعيد عن الانصاف **قوله** في الرابع والسبعين ذكر عند ذكر شراح صحيح البخاري احمد بن محمد
الخطابي وارخ وفاته سنة ست وثلاثمائة وهذا خطاء فان وفاته كانت سنة ثمان وثمانين
وثلاث مائة **اقول** قد حرف المعترض في هذا المقام عبارة الخط واصل العبارة هكذا
المتوفى سنة ثمان وثلثمائة فان قلت هذا ايضا ليس بصحيح بل الصحيح ثمان وثمانين و
ثلثمائة قلت هب لكن صاحب الاتحاف ناقل عن الكشف وفي الكشف المطبوع بمصر عند
ذكر شرح البخاري كما نقل والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء والظاهر ان لفظ
ثمانين سقط من الكشف عند الطبع مثل هذا يقع كثيرا للكتاب والاخذ عليه ليس من

داب اهل الآداب **قوله** فيه وان الصحيح في اسمه حمد لا احمد **اقول** صاحب الاتحاف ليس بغافل عنه كما مر ذكره **قوله** في الخامس والسبعين وهذا خطاء فاحش اه **اقول** هذا الاعتراض قد تكرر وقد مر جوابه من انه هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في السادس والسبعين وهو ايضا خطاء فاحش **اقول** هذا ايضا قد تكرر وقد مر جوابه من انه هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في السابع والسبعين وهو مع كونه مخالفا لما ذكره في المقصد الثاني اه **اقول** ما ذكره هنا منقول من الكشف وراجعته فقد وجدت في التحبير كما نقل عند ذكر شروح مسلم واما ما ذكر في المقصد الثاني من الاتحاف فايضا منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدت فيه عند ذكر شروح العقائد وعند ذكر المصابيح كما نقل واما ما ذكر في موضع من المقصد الاول من انه توفي سنة اربع واربعين والف فهكذا في نسخة الكشف عند ذكر شراح اربعين واما ما ذكر انه اتم بعض تاليفاته سنة ثمان وخمسين فهكذا في اخر الغرائب في النسخة المنقولة عنها والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في الثامن والسبعين هذا خطاء فاحش بل هو محمد بن عباد الخلاطي المتوفى سنة اثنتين وخمسين وستمائة **اقول** قد اجيب عنه في الشفاء من انه من سهو الناسخ نقله عبر الناسخ من سطر الى سطر وسياتي الكلام عليه **قوله** والسبعين وفيه ما فيه كما مر ذكره **اقول** هكذا في الكشف عند ذكر مسند احمد والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء وليس بين ما ذكر هنا وبين ما نقل المعترض من السخاوي من انه مات ليلة الجمعة سنة اربع وثمانمائة الا تفاوت سنة وهو ليس تفاوتا فاحشا وليعلم ان صاحب الحطة قد صرح هنا بكونه منقولا من الكشف حيث قال قال في كشف الظنون وجمع غريبه **قوله** في الثمانين نكته قول مردود **اقول** هذا ادعاء لا دليل عليه فلا يسمع **قوله** ثم يرد الحطة

انه ليس من ابن خلدون بل من غلط الكتاب **اقول** لا نسلم ظهوره ومن يدعي
فعليه البيان **قوله** فيه نقلا عن مصحح نسخة مقدمة ابن خلدون الذي في شرح
الزرقاني على الموطا حكاية اقوال خمسة اه **اقول** هذا المعترض وان كان ناقلا عن
مصحح نسخة مقدمة ابن خلدون لكنه ملتزم لصحته بدليل انه يرد على قول ابن خلدون
به فلا بد له من امرين الاول اثبات انه في شرح الزرقاني كما نقل المصحح والثاني انه
في نفس الامر كما قال الزرقاني **قوله** فيه وبالجملة فايراد مثل هذا القول الباطل والسكوت
عليه بعيد عن المحققين والعلماء المتدينين **اقول** اولا لا نسلم بطلان هذا القول
ومن يدعي فعليه البيان وثانيا ان نقل القول الباطل والسكوت عليه قد صدر عن كثير
من المحققين ومن المعترض نفسه كما ثبت في المقدمات فما هو الجواب منه فهو الجواب
عن جانب صاحب الحطة وثالثا ان قول ابن خلدون ليس من اهانة الامام في شيء
فان ابن خلدون نفسه قد بين علة قلة رواية الامام حيث قال والامام ابو حنيفة
بانه تشدد في شروط الرواية اه بل فيه منقبة عظيمة وقد نقله صاحب الحطة فكيف يكون
في نقص اهانة الامام فلا يكون ايراد هذا القول بعيدا بل الاعتراض بامثال هذه
الشبهات الشنيعة اشبه بالبعد **قوله** فيه ومن اطلع على كتب مناقب ابي حنيفة علم كذب
هذه الجملة **اقول** لا نسلم هذه الملازمة ومن يدعي فعليه البيان **قوله** في الحادي
والثمانين ذكر اسماء القرآن لابن القيم وارخ وفاته سنة احدى وخمسين وسبعمائة
ثم ذكر امثال القرآن له وارخ وفاته سنة اربع وخمسين وهذه مناقضة واضحة **اقول**
هذا في نسخة مطبوعة بمصر في الموضعين فلا يرد على صاحب الاكسير شيء فانه ناقل
عنه والصحيح انه توفي سنة احدى وخمسين وسبعمائة كذا في طبقات ابن رجب
[illegible] **قوله** في الثاني والثمانين ذكر الاستغناء بالقرآن لابن
[illegible] وارخ وفاته سنة خمس وتسعين وسبعمائة وهو مخالف لما ارخ به في

الحطة والاتحاف **اقول** هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع بلندن واما ما
ذكر في الحطة والاتحاف من انه توفي سنة خمس وتسعين وتسعمائة فهكذا في الكشف
المطبوع بمصر هند ذكر شرح صحيح البخاري لكن الصحيح الاول كما ذكره الشوكاني في البدر
الطالع **قوله** في الثالث والثمانين ذكر البرهان للامام الرازي وارخ وفاته سنة
ستين وستمائة وهو غلط فاحش فان وفاته سنة ست وستمائة **اقول** هكذا في هذا
المقام في الكشف المطبوع بمصر ولكن في المطبوع بلندن هكذا سنة فجاء التصحيف فيه من
الناسخ من قبل الهندسة والناقل لغير الملتزم الصحة ليس من هذا الايراد في شئ **قوله**
في الرابع والثمانين وهذا مع كونه مخالفا لما ارخه في الاتحاف غير صحيح في نفسه **اقول**
هذا سهو من الناسخ والا عرف ان خمسين اشبه صورة بالخمس **قوله** في الخامس و
الثمانين وهو مخالف لما مر ذكره غير مرة في الاتحاف انه مات سنة خمسين **اقول**
هذا مبني على الاختلاف في تاريخ وفاته ففي قول توفي في سنة الف ومائتين وخمسين
وفي قول في سنة الف ومائتين وخمس وخمسين قال الشيخ العلامة القاضي محمد بن
محسن السبعي اليماني رحمه الله توفي قاضي القضاة محمد بن علي الشوكاني في سنة الف
ومائتين وخمسين وكذا قال الامام القاضي العلامة عبد الرحمن بن احمد الهيكلي في
كتاب نفح العود في ذكر ايام الشريف حمود وذكر بعض مترجميه في آخر شرحه المنتقى
ما نصه وتوفاه الله يوم الاربعاء السادس والعشرين من شهر جمادى الآخرة
من شهور سنة الف ومائتين وخمس وخمسين وقال السيد العلامة حسن بن
احمد الهيكلي في كتابه الديباج الخسرواني في اخبار اعيان المخلاف السليماني ما نصه
السنة الخمسون بعد المائتين والالف وفيها في شهر جمادى الآخرة كانت وفاة
شيخنا العلامة محمد بن علي الشوكاني رحمه الله انتهى وصاحب الاتحاف والاكسير
تبعا قول عنه قال صاحب الاتحاف في كتاب تقصار جيود الاحرار من تذكار

جنة الابرار سال میلاد شوکانی بقولی ۱۱۷۲ھ وبقولی ۱۱۷۳ھ است و اخیر اصح است و
سال وفات بقولی ۱۲۵۰ھ است و بقولی ۱۲۵۵ھ قدسی است و شاید اول صحیح است وقال فی
حظیرة القدس و ذخیرة الانس در سال حلت شریف وی که در ۱۲۵۰ھ یا ۱۲۵۵ھ علی اختلاف
الروایة تحقق شد بحساب اول دو ساله و بحساب ثانی هفت ساله بوده انتهی **قوله**
فی سنة ثمانین وهو معارض لما ارخ به فی الاتحاف کما مر ذکره **اقول** ما ذکر
ههنا هو المذکور فی هذا المقام فی کلتا نسختی الکشف واما ما ذکره عند ذکر الفائق
من انه توفی فی سنة ثمان وثلاثین وخمسمائة فهو مطابق لما ذکر فی الکشف المطبوع
بمصر فی ذلک المقام

الباب الثانی جواب بقیة اقوال براز الغی قولا قولا

قوله وغیرها من التصانیف الجلیلة **اقول** هذا ایضا قصر ما
لم تجد ذلک وهو قوله لم یقصد فیها الا جمع الرطب والیابس لان ما کان من المصنفات
جامعا لا یکون جلیلا وما کان منها جلیلا لم یکن جامعا لهما **قوله** وهو غلط قطعا
وظنا **اقول** هذا الحکم دعوی لا برهان له علی ذلک ظنه وان بعض الظن اثم کما
سیتبین فیه ان شاء الله تعالی **قوله** وما کان رده الا بغضا وعنادا **اقول**
قد ثبت بالوجوه العدیدة فی المعرفة ان رد هذا الباغض الحسود مبنی علی البغض و
الحسود منه بل هو [illegible] بغوض و مبتدعة یبغضون اهل السنة فلا یا وحد بینا قال ابن
القطان لیس فی الدنیا مبتدع الا وهو یبغض اهل الحدیث وروی نحوه عن احمد
[illegible] وقال الحاکم صاحب المستدرک [illegible] من نسب الی نوع من الالحاد والبدع لا
[illegible] مضمون الاربعین للحاکم انتهی ولا یشک شاک فی ان هذا الراد
[illegible]

بعضهم على البعض بالدليل قوي وبرهان سوي لا سيما اذا كان الحكم الذي زعم بطلانه حقا في نفس
والذي ظنه حقا باطلا في نفس الامر فان احكام الكتاب والسنة حسبما اثبتها الثقات لا يقول
ببطلانها الا من حرم العلم النافع وتحلى بالعلم الضار وغالى بمآثر الراي المجرد والاجتهاد البحت
على ما حرره المتفقهون مما لا يوافق الادلة الصحيحة ولا يعتقدها الا المبطلون الباطلون الا كانوا
ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه لو كان كما قال هذا المعاند الباغض لو نقص ذلك
من كل احد من علماء الدنيا بالنسبة الى كل تصنيف صنفه مصنف في هذه الدار والامر ليس
كذلك ثم ان المعترض اثبت له كونه عالما بهذا القول الذي حرره وهو ليس بعالم حسبما
صرح به جمع جم من اهل العلم والدين من ان المقلد لا يعد من العلماء عندهم وقد حكى ابن
عبد البر الاجماع على ذلك ارجع الى ايقاظ همم اولي الابصار وغيره يتضح عليك ذلك **قوله**
تصانيفه وان اشتهرت وكثرت وافادت الخلائق ونفعت اه **اقول** فيه اعتراف بفضل
مؤلف الحطة ع والفضل ما شهدت به الاعداء * واما قوله بعد هذا لكنها مع ذلك غير
منقحة ولا مهذبة يعلم من طالعها فهذا كذب لا سيما وهو كذب لان تصانيفه لما شاعت
في البلدان وسارت بها الركبان الى امصار العرب والعجم اثنى عليها كل من طالعها وحرروا
عليها تقريظات من مدن شتى واقطار شاسعة واتخذوها عمدة لانفسهم ودرسوها
ولم يقل احد منهم انها غير منقحة سوى هذا الراد بل وجدوها في اعلى طبقة من التهذيب
والتحقيق وكتبوا ذلك الى مؤلفها وحولوا عليها نعم انت يا ايها الباغض تريد ان تلقي التراب على وجه
القمر الى ذلك التناول من كان يجهلها ذنب الشمس ان لم يرها الخفاش * اذا رضيت عني كرام
عشيرتي فلا زال غضبانا علي لئامها * **قوله** مؤلفها لم يقصد فيها الا جمع الرطب
واليابس بجمع الـ[illegible] **اقول** ما اوفق هذا القول بالمثل السائر رمتني بدائها
وانسلت اليس يقول كل عالم منصف طالع كتابك انك جمعت في مسئلة واحدة رسالة كبيرة ليس
فيها الا جمع الروايات الضعيفة الكثيرة من كتب الفقه والراي التي لا يعتد بها اهل العلم

بالحق وهي كلها رطب ويابس ثم جلست تنقح تلك المسألة فتأتي بكلام
تضحك منه الصبيان واذا تحيرت عند اختلاف اقوال الفقهاء قلت هذا بين بين
عندك واما اصحاب الحطة فلا يأتي في تصنيفه الا بما دل عليه كلام اهل الحديث والقرآن
او حقق ائمة هذا الشان فاين الثرى من الثريا واذا اعترفت فيما سبق بان تصانيفه
افادت الخلائق ونفعت فقولك ههنا انها لم يقصد الا كذا قول مضروب به في وجهك
وقد صدر هذا منك رجما بالغيب بالتجسس العيب على ان السيد العلامة قد ثبتت امامته
وعدالته وكثر مزكوه وكان الكلام الحاسد الباغض فيه ناشئا عن العداوة والجهل والغباوة
فلا يلتفت الى ذلك التكلم قال العلامة السيد محمد امين بن عابدين الدمشقي محشي
الدر المختار في كتابه سل الحسام الهندي لنصرة الشيخ خالد النقشبندي ان هذه القاعدة
المعروفة بين اهل التفريع والتاصيل من ان الجرح مقدم على التعديل انما هي في
غير من اشتهرت عدالته وظهرت ديانته وفي غير من علم ان التكلم فيه ناشئ عن علاقة
دنيوية او عداوة فقد قال الحافظ التاج السبكي الصواب عندنا ان من ثبتت امامته و
عدالته وكثر مادحوه ومزكوه وندر جارحه وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه
من تعصب مذهبي او غيره فانا لا نلتفت الى الجرح فيه ونعمل فيه بالعدالة والا فلو فتحنا
هذا الباب واخذنا تقديم الجرح على اطلاقه لما سلم لنا احد من الائمة اذ ما من امام
الا وقد طعن فيه طاعنون وهلك فيه هالكون وقد عقد الحافظ ابو عمر بن عبد البر
في كتاب العلم بابا في حكم قول العلماء بعضهم في بعض بدأ فيه بحديث الزبير رضي
الله تعالى عنه دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء الحديث وروى بسنده
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال استمعوا علم العلماء ولا تصدقوا بعضهم
في بعض فوالذي نفسي بيده لهم اشد تغايرا من التيوس في زروبها وعن مالك بن
دينار يؤخذ بقول العلماء والقراء في كل شيء الا قول بعضهم في بعض ومما ينبغي

ان يتفقد عند الجرح حال العقائد واختلافها بالنسبة الى الجارح والمجروح فربما خالف
الجارح المجروح في العقيدة فجرحه لذلك واليه اشار الرافعي بقوله وينبغي ان يكون المزكون
براء من الشحناء والعصبية في المذهب خوفا من ان يحملهم ذلك على جرح عدل وتزكية
فاسق وقد وقع هذا لكثير من الائمة جرحوا بناء على معتقدهم وهم المخطئون والمجروح
مصيب انتهى كذا في جلاء العينين بمحاكمة الاحمدين للسيد نعمان الشهير بالوسي زاده نجل
خاتمة المفسرين السيد محمود افندي مفتي الحنفية في بغداد المحمية وقال الذهبي في العقد
ان قول الاقران بعضهم في بعض غير مقبول لاسيما اذا لاح انه لعداوة او لمذهب او لحسد
لا ينجو منه الا من عصمه الله تعالى قال الذهبي وما علمت ان عصرا سلم اهله من ذلك الا عصر
النبيين عليهم الصلوة والسلام كذا في جلاء العينين وقد قال الحاسد الباغض في صفحة [٢٢]
من التعليق الممجد لا يسمع كلام الاقران بعضهم في بعض وقال في صفحة [٢٣] منه قول الاقران
بعضهم في بعض غير مقبول وقال في صفحة [٣٣] منه جرح المعاصر لا يقبل في حق المعاصر
وقال في صفحة من هذه الرسالة المسماة بابراز الغي ان قول الاقران بعضهم في بعض
غير مقبول وايضا قال فيه اما طالعت كتب ابن عبد البر والسيوطي والسبكي وابن حجر
المكي والشعراني ليظهر لك ان جرحه مردود وجارحه جارح رجل محسود انتهى وايضا
قال في صفحة وقد تقرر ان العالم اذا صدر منه كلامان مختلفان فالحق بهما ما وافق
فيه غيره من الاجلة ودلت عليه الادلة انتهى ولا شك ان هذا الحاسد الباغض صدر منه
هناك في حق السيد كلامان مختلفان احدهما ان تصانيفه افادت الخلائق نفعها في
والثاني ان مؤلفها لم يقصد فيها الا جمع الرطب واليابس كجمع الغافل والناعس
والاول قد وافق فيه غيره من العلماء الاجلة ودلت عليه الادلة والآخر ناش عن حسد
وعداوة وغباوة وجهالة وتعصب مذهبي ومخالفة عقيدة فالاول يقبل منه والآخر
يرد على قائله قوله لا تنقيح الامور التي يجب تنقيحها ولا تحقيق الاصول التي يجب

تحقيقها **اقول** هذا صادق من وجه وكاذب من وجه اما كونه صادقا فلان التنقيح الذي
تعتمد انت عليه وهو نقل الاقوال الصحيحة من الكتب الفقهية فليس ذلك في تصانيف صاحب
الحطة البتة وكذلك التحقيق الذي تستند اليه وهو جمع الروايات من كلام الفقهاء والحكم
بان الحق فيه بين بين لا يوجد في مؤلفاته قطعا فضلا عن انكار التنقيح والتحقيق بهذه الحيثية
واما كونه كاذبا فلان مؤلف الحطة لم يذكر قط قولا في كتاب من كتبه الا وقد ذهب اليه محقق
من محققي السلف الصالحين او بعض الخلف المتبعين ومن حماقته انه لا ينظر في كتب اهل
الرأي ولا يعتني بمؤلفات معاصريه اصلا لا سيما بمؤلفات مثل هذا الباغض المعاند
فانك لا ترى في خزانة كتبه من حزمة حطب هؤلاء شيئا ابدا **قوله** وفيها مسائل بشعة
شاذة ودلائل مطروحة مخدوشة واغلاط فاحشة **اقول** المسائل التي نسبها هذا الباغض
العنيد اليها البشاعة والشذوذ فهي التي دلت عليها ادلة الكتاب والسنة وهي بشعة في مذاق
اهل البدعة وليس صاحب الحطة بمتفرد فيها بل قال بها من قال من علماء السلف فان يكن
مرًّا في فم مريض الرأي فلا غرو وانما تاتي شاذة في نظر من ليس له مبلغ علم في لغة المتقدمين
من المحدثين لمخالفتها باقوال المتفقهين واما الدلائل التي يقول لها مطروحة فنعم هي
مطروحة عند من لم يؤمن بالكتاب والسنة وقلد دينه آراء الرجال بلا حجة واما كونها
مخدوشة فنعم هي خدش في وجوه الباغضين لا مخدوشة عند المؤمنين كيف وللفقهاء
قواعد مبتدعة ودلائل آراء من عند انفسهم تخالف ادلة الصواب ونصوص الحق المبين
فلا تزال نصوص الكتاب والسنة مطروحة مخدوشة عندهم ولكن الله سبحانه وتعالى
لم يحصر العلم ولا الدليل في اصحاب الرأي ولا في شخص من رعايا او دون بل بثه في خلق
كثير من خلائقه لئلا يكون للناس على الله حجة واما الحكم عليها بكونها اغلاطا فاحشة
فحاشا لله ان تكون تلك المسائل كذلك وان كانت العصمة تختص بالانبياء عليهم
السلام دون غيرهم وتسمية ما تخير على الادلة كونها غلطا فاحشا لانه لم يجد بها موافقة

يقول العمل مخلة ولم يطلع على من قال به من السلف لحكم بذلك عليها وهو خاطئ فيما نسب
اليها قال سبحانه وتعالى وكذبوا بما لم يحيطوا بعلمه وقال المرء عدو لما جهل ثم هذا القول يناقض
مناقضة صريحة لما سبق منه في اول هذا الكلام وهو قوله افادت الخلائق ونفعت لان البتة
والشك وذو الطرح والحذف لا تجتمع بالافادة والنفع **قوله** لاسيما في تصانيفه المتعلقة بتواريخ
المواليد والوفيات وذكر التراجم والطبقات **اقول** صاحب الحطة لم يصنف كتابا في تواريخ
المواليد والوفيات خاصة وانما اوردها في تراجم العلماء تبعا لمن تقدم من اهل العلم ونقلا
عن بعض الكتب المذكورة والجهة عليها ونسبة الغلط الفاحش اليها فاحشة صدرت من
قائلها كما عرفت في الباب الاول وقوله بعد هذا ومن المعلوم ان مثل هذه الامور مفسدة
لخلق الله ومضلة لعباد الله يناقض ايضا ما سبق من قوله افادت الخلائق ونفعت
ثم نسبة الافساد والاضلال الى نقل تواريخ المواليد والوفيات من بدايع
الدهور وعجائب المقدور فانه لم يقل احد ممن يعتد به من اهل
العلم ان نقلها من كتاب من دون انكار بخلاف ما فيه من
الامور المفسدة والمضلة ومن يضلل الله فلا هادي له وانما هذه
صفة مؤلفات الباغض الحسود فان فيها من المفاسد ما لا يحصى
كثرة لكونها مبنية على اراء كاسدة واجتهادات فاسدة بخلاف
مؤلفات صاحب الحطة فانها ليست فيها الا مسائل فقه السنة مرتبطة بادلة
الكتاب والحديث واين هذا من ذلك وما احسن ما قال بعض العقلاء
ان هذا العائب لا يعرف لسان العرب ولا لسان الفرس بل ولا لسان
اقليمه بل ولا لسان بلده كما هو متضح من انشاءه واملاءه في سوء نماته
حيث يغلط في كثير من مواضع في صلات الالفاظ والعبارات وسيأتي
تفصيل بعض اغلاطه على طريق الانموذج في الباب الثالث ان شاء الله تعالى

ومن كان على هذه المثابة كيف يفهم كلام المحققين حتى يعترض عليه النظر في هذه
العبارة جاء في صلة الافضاء باللام وانما صلته كما في قول عائشة الصديقة رضـ افسد علينا ثوبنا
واني لا اشك في ان كلامه في مؤلفاته وفي الايرادات على اهل الحق يشبه كلام نسوان هذه
الامة وما اشبه الليلة البارحة **قوله** فمن ثم توجهت الى ابراز بعض اغلاط الصريحة في تصانيفه
المتفرقة لغرضين اه **اقول** هذا خال عن وسمة الصدق فيما زعم لانه لو كان مقصوده
الغرض الاول لكان اولى بالرد حينئذ الاحكام الشرعية المكتوبة في تصانيف صاحب الحطة
المخالفة لهذا المتعصب لا الرد على تواريخ المواليد والوفيات ولو كان مقصوده الغرض
الثاني لكان الاولى حينئذ عرض تلك الشبهات على صاحب الاتحاف اولا ثم لو لم يحصل
الجواب من جانب صاحب الاتحاف لكان بالخيار بل له غرضان آخران يقومان مقامهما
الاول سد باب اتباع السنة فانه لما شاع بجهد العلماء الربانيين كالشيخ محمد اسمعيل
الشهيد سوي سبيل السنة وخمد نار التقليد في البلاد وكان اهل السنة والتوحيد لم
يكن لهم كتاب في فقه الحديث جامع للمسائل الضرورية حتى يعملوا بها فيعملون بحكم
الضرورة على كتب الحنفية فلما شاعت تصانيف صاحب الحطة الكافلة لهذا المقصد
اغتنموها واتخذوها معمولة بها فغاظ المقلدين غيظا شديدا وهاجت حمية
في هذه التقليدية البدعية فتوجه بعضهم الى الرد عليها لينفر الناس عنها ولا
يعملوا بالسنة والثاني تحصيل الشهرة بين العوام فان الناس اذا راوه انه يرد
على صاحب الحطة مع كونه فريدا في زمانه وحيدا في عصره يعلمون انه عالم متبحر
وفاضل كامل ولم يعلموا ان الله ناصر السنة واهلها ولا يحيق المكر السيء الا باهله
وان هذا الصنيع لا ياتي بفائدة عند العقلاء وانما ينفق هذه السلعة المعيبة
عند [illegible] وان كان فيها الجهل لكن بقي فيه بقية من اهل العلم
[illegible] حتى [illegible] من الضلال لا يميزون بين الجنة والجمال **قوله**

فصنفت رسالة باشارته وبعلمه **اقول** هذا رجم بالغيب والله يعلم وانتم لا تعلمون ولو فرض ذلك فاى شكوى مما هنالك وقد بدء العائد والباد اظلم **قوله** والله اعلم من الفهما ومن هذبها **اقول** لفها وهذبها هذا العبد المسمى بابى الفتح عبد الخبير المصرح باسمه في اوطها فما معنى هذا القول المبنى على الجهل البسيط وقد اقر العائد نفسه بذلك حيث قال ووجدت في اولها اسم من لفها ابو الفتح عبد النصير فهل بعد هذا البيان بيان او قرينة وراء عبادان سبحان الله وما ابلغ تكرار من في قوله من الفهما ومن هذبها فلله درك يا عائد المحققين فيما فقت به على فقهاء العالمين **قوله** والظاهر انه اسم لا وجود لمسماه في بلدة بوفال **اقول** نعم الكذوب قد يصدق وحيث لا وجود في البلدة المذكورة فمن اين وقعت الاشارة من السيد اليه بتصنيف تلك الرسالة واى دليل عند العائد على ذلك وان ظن ان الاشارة كانت بالعبارة فسبحانك هذا بهتان عظيم **قوله** ولعله واحد من طلبة العلوم غير لائق لان يخاطبه ارباب العلوم **اقول** هذا العبد لا شك واحد من الطلبة والطلبة احق من يخاطبه العلماء كيف وقد ورد في فضلهم من الاحاديث الصحيحة ما لا يحصيها هذا المقام فهذا الكلام من المحال الفخرى ليس رد المجرد اعلى السيد فقط بل على سيد الانبياء عليه الصلوة والسلام ومما يقضى منه العجب في هذا الموضع المخصوص ان الباعث للعائد على نفسه في العلماء وبنى عليه استنكاف الخطاب من الطلبة وهو لا يعلم ان العلماء لا يخاطبون الا من هو مثلهم في الفضل والكمال وانما هذا شان طلبة العلوم الذين يخاطبون كل جهول ظلوم وكذا قال السيد غيره في بعض الافادات لو ذات سوار لطمتنى ثم العائد لله دره ما افصح في صلة اللائق باللام وان كان صلته عند الفحول الاعلام بالباء حيث قالوا استوا يليق به فهذا ما ابلغه في اتيان قافية العلوم بالعلوم وان استهجنها اصحاب المنطوق والمفهوم ومن كان بهذه المثابة من معرفة لغة العرب استعمالا فاين يقع

هذه المصنوعات الظاهرة منه **قوله** والذي اظن حسبما سمعت من بعض الثقات انه
الفها الشيخ محمد بشير السهسواني اه **اقول** هذا هو الظن الفاسد وان بعض الظن
اثم وهذا السماع من قبيل كفى بالمرء كذبا ان يحدث بكل ما سمع الذي ذكره بعد قوله
الظن مبني على هذا الظن الفاسد والسماع الكاذب فصار بناء الفاسد على الفاسد واذا
ثبت ذلك فلا حاجة بنا الى الجواب عليه ومولانا الشيخ الموصوف في بلدة بوفال وقد قال
فيما تقدم والظاهر انه لا وجود لمسماه في بلدة بهوبال ومن صانه الحق ابتلاه الله بالنظر
والنسيان والكذب والبهتان وفي الحديث الظن اكذب الحديث **قوله** ولما كان الى
قوله بقية **اقول** هذا ايضا من باب الظن والا فهو نتيجة عدم الاطلاع صاحب الاتحاف
على شيء من العلم لا سيما اذا كان من عادته عدم الالتفات الى كتب المعاصرين لا سيما مؤلفات
امثاله سواء كانت في رده او انتصاره واما قول العائب الباغض بعد هذا وقد وقفت
على بعض تحريرات الى قوله ورأيت فيه فلتات بها العائب بعبارته حتى ننظر فيه هل هذا
[illegible] والمتوهمون وقفوا عند الشبهات ومن حام حول الحمى يوشك ان
يقع فيه **قوله** اذا كان هذا هكذا فليت شعري الى قوله بل يعطا طبعه
[illegible] **اقول** اذا فات الشرط فات المشروط وصاحب الاتحاف لا يحب
[illegible] المتعسفين وهل يحب طلب الملوك السوقة او يفتخر الرجال بالسوقة
[illegible] هذا [illegible] **قوله** اني ما رأيت الله اخوان في العلم والكمال وان
[illegible] الرياسة والعز **اقول** هذه الاخوة منفية بين هذا العائب الحاسد السيد
[illegible] في العلم والكمال بقوله لم يقصد فيها الا جمع الرطب واليابس
[illegible] وذلك ليس بعلم ولا كمال والسيد المحسود لا يعجب بنفسه
[illegible] ولا يفتخر بذلك كما يفتخر بشطحياته هذا العجوز
[illegible] على صفة بكمال التواضع والخضوع

والابتهال والرجوع ويشكر نعم الله عليه في البكور والاصال والماضي والحال والاستقبال فاذا كان الحاسد
عالما كاملا والمحسود غافلا نلعسا فاين الاخوة لاسيما في عصر فقد فيه الانصاف والمروة **قوله** وعبارة
الاخ مع الاخ اهون من المباحثة مع الاجانب **اقول** اذا لم تستحي يا عبد الحي فاصنع ما شئت وقولك اردت
ان اعلم انك تنتسب بنفسك الى الانصار والسيد من بني فاطمة الابرار فان كان مرادك بهذه الاخوة
الاخوة في العلم والكمال كما قلت فقد مضى الجواب عليه وان اردت الاخوة من جهة الاسلام فهي في الصلاة
طريقة الرأي والتجديد والحدث فما وجه خصوصية السيد الشريف بالاخوة من بين سائر اهل الاسلام وان
اردت ان هذه الاخوة من جهة كونك وكون السيد من الفرقة الناجية فيا لله العجب من تلك الهفوة
فان الفرقة الناجية هي من كان على ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ولست انت ولا
عشيرتك الا على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه من اتباع الكتاب ورفض التقليد وهذا
ظاهر بحمد الله تعالى لا شك فيه من طالع نصرتك لاهل الرأي ومجادلتك مع اهل الحق والسيد
متبع السنة على ما تشهد به تاليفاته ولا تكون الاخوة بين المتبع والمبتدع ابدا فدعواك الاخوة
هذه مبنية على شفا جرف هار وليس غرضك من تحرير هذه الالفاظ الا تحصيل الشهرة والقبول بين
بعض عوام الامصار والاقطار وانى لك التناوش من مكان بعيد **قوله** وقد كنت اردت ان اترك
التعقب عليه لما سمعت انه يحزن ويحمل صنيعهما على التعصب والعناد **اقول** ما تركت التعقب عليه اختيارا فهذا
الامر اليك لا يحزننا ولا السيد من ذلك شيء اما تعقبك فكما رايت انقلبت على عقبيك لم يصبه منها شيء بعونه
ولله الحمد بل فرت من جوانب كذبها وعارضت بعضها بما ليس من الجواب في شيء عرف ذلك من عرف وجهله من جهل
واما سماعك تحزن السيد منها فسبحانك هذا بهتان عظيم ايحزن من يقول في بعض
مؤلفاته ؎ چين بر جبين نجنبش هر خس نمی زنند ۞ دريا دلان چو موج گهر
آرميده اند ۞ ثم ليس القبول للسيد منحصرا في قبولك حتى يحزن على ردك ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان واما حملك اياها على التعصب والعناد فهذا الحمل ان كنت صادقا فالتعصب
من جهة اهل الانصاف لا من جهته فانه لا يبالي بتلك الخرافات ولا يعرج على هذه المزخرفات

قوله يكنه ما الف واحد من ناصريه هذه الرسالة المستقلة عقابلته وتاليفه عين
تاليفه دعاك ذلك الى تاليف مستقل في جوابه **اقول** ان الف واحد من ناصريه هذه
الرسالة من دون اشارة فلله ناصر دينه وهو يخذل المبطلين على الخلف لا يزالون
ينفون عن دينه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين فانى حسب السيد في
هذه النوفرض قيام واحد من انصار الله بنصر دينه ولا يزال طائفة من امتى ظاهرين على الحق لا
يضرهم من خالفهم حتى ياتى امر الله ثم قولك ان تاليفه عين تاليفه ان كان المراد به ان
الرسالة صنفت باشارته وبعلمه كان كانت تاليفه عين تاليفه كما يؤيده بعض العبارات
فالمقدم اى التصنيف باشارته وبعلمه رجم بالغيب ودعوى لا برهان لها وان كان المراد
حقيقة هذا القول كما يشير اليه بعض عباراتك فهذا من اكذب الظنون وهو فاسد من
وجهين الاول ان عبارة السيد لها شان وعبارة الشفاء لها شان اخر لا تماثل احدهما
بالاخرى وان كنت في ريب من هذا فهذه كتب السيد بالعربية والفارسية توجد في غالب البلاد
الهندية وازن بهما يظهر لك الحق وليصدق انك في [illegible] السيد له اشغال كثيرة لا يجد
فيه فرصة [illegible] حتى يوجه [illegible] يجوب [illegible] لم ينظر نظرة ثانية في مسوداته وقد شهدت عنده
جماعة بهذا ومن كان من الاشتغال بهذه المثابة فانى له الالتفات الى الكلام الناشي بل يصنا الا
ضرورة تدعو الى تضييع وقته النفيس في مثل هذا الشغل الخسيس ولو شاء السيد الرد على
اعدائه فعنده بحمد الله جماعة مستعدة فى نصر مذهبه يقوم كل واحد منهم بادنى اشارة
بل وعصابته الحق الذين تفرقوا فى البلاد من دهلي الى خراسان ومن الهند الى الحجاز يكفون
عنه مؤنته بيسر [illegible] منه بلا مشقة منه ومنهم هذا العبد الضعيف قد وقع كذلك
في [illegible] بعض المنصبة الجهلة [illegible] الاحوال على مسئلة الاستوا
[illegible] الحق وهو شيخ الصالح
[illegible] عنه

جماعة المتعصبين وصاروا الغلبة لرسمه الله وكان حقا علينا نصر المؤمنين وعلى ذلك فهذا
الظن من الراد اكذب الحديث وان شئت ان تعرف الحق الصريح والامر الصحيح فاعلم ان هذا
الرد من هذا الحاسد انما وقع على طريقة اصحاب الاخبار فانهم اذا ابغضوا احدا من الرؤساء
جعلوا يطبعون هجاه فى قراطيس اخبارهم وينسبون اليه ما هو عنه برئ ثم يكون ذلك ديدنهم
فى كل كاغذ الخبر الى ان يعطيهم ذلك الرئيس شيئا من حطام الدنيا او الصدقات فيكل
لسانهم بعد ذلك عن ذمه وهجوه فان كان مراد صاحب الرد ايضا هذا الامر اى احسان
السيد اليه فذلك امر سهل فانه يعطى الناس على قدر منازلهم ولا يحرم احدا من عطاياه
قاصيا كان او دانيا وان كان مراده ملازمة الرياسة بهذا التهديد الذى يخوف به فى
حواشيه على الكتب فنحن انشاء الله تعالى نسعى فى هذا الامر له ثم من الاتفاقات الحسنة ان الراد
يقول باخوته مع السيد فى العلم والكمال وهو اخو اصحاب الاخبار الكاذبة فى هذه الحال ثم
هذا الراد قال فى براز غيه فى مواضع منه مخاطبا للسيد ان ينفى كتبه ويهتك بها والا نرد
عليه كذا وكذا ونصنع بمؤلفاته كذا وكذا وهذا من غاية الغباوة يضحك منه الصبيان
ويبكى له الاعيان فان هذا انما هو شان السلاطين او ديدن الشياطين وليس هذا من
داب العلماء فى شئ ابدا ولم نر مثل هذا الكلام من احد ما لان ولو تفاهل العلم صحيحة
كانت او سقيمة حتى يهددهم بذلك فسبحان الله ماذا فعل الرئ باهل الرئ وفى اى
هوة اوقعهم لكن صدور مثل هذا الكلام عمن يمدح الرفضة ويأكل الصدقة ويهجو المسلمين
ويذم المؤمنين ليس ببعيد والناس لآرائهم وخطراتهم عبيد والله يقول الحق ويهدى
الى سواء السبيل **قوله** اختيارا انه الغير المرضية **اقول** ليس اختيارات تخالف
ادلة الكتاب والسنة حتى يصدق عليها انها غير مرضية بل اختيارات كثير منها هى التى ذهب
اليها جم من السلف المتقدمين وجماعة من ائمة المحدثين المتاخرين نعم غنيا رد منها
كما اغا بعض فتاوى الحنفية والشافعية والمالكية وغيرهم والاصير فى ذلك والضرر

فان التقليد ليس للسيد شعار ولا دثار ولا اعتراض عليه في ذلك كل فقد خلت امة كبيرة من السلف
على هذه الجادة ولم يعرفوا التقليد لا استدلوا الا بالكتاب والسنة انظر الى ابن الطاهر وما قد صنعا
كان لنا الكحل تجد فيه كل رجل بالغا مبلغ التحقيق طارحا للتقليد مؤثرا اتباع السنة لم يقلد احدا
من الائمة الاربعة ولا غيرهم **قوله** رسالة في ابراز اغلاطه انا انشاء الله تعالى منها برئ **اقول**
الابراز لا يأبى الا من المتنزه عند الخصومة الحقة واما اهل الجدل بالتي هي احسن فانهم لا يتبرؤن
ولا يبرؤن بل يرضون الحق ويثبتونه وهذا الابراز من خصائصك انشاء الله تعالى ولست انت
منها طاهرا بريا كما زعمت فانه لو قيل لمؤلفاتك انها فهرس الاغلاط لصح ولذا ترى الناس
العالمين لا يلتفتون اليها ولا يعولون عليها الا من اعماه الله تعالى من اهل جلدتك واصحاب عقلك
وفهمك وهم عن البحث عجزولين **قوله** وصل في المرة الثالثة اضعافا مضاعفة ورسائل
متعددة في اغلاط فاحشة **اقول** يا هذا قل بالله عليك ماذا فعلت في المرة الاولى والثانية
حتى تفعل بالمرة الثالثة ولا يحيق المكر السيئ الا باهله اما رد عليك مولانا الرباني الحاج
السهسواني ردا مشبعا انتضى منه زلاتك حتى ملت من القول بوجوب الزيارة الى القول
باستحبابها وقلت في الكلام المبرم خلاصه مرام اس مقام مين يه هي كه باب زيارت مين
علما كي تين قول هين بعض علماي خلف وسلف تو صرف وسنيت پر كفايت كرتي هين
اور بعض مالكيه اور بعض شافعيه حكم وجوب كا ديتي هين اور يهي مختار محققين
متاخرين شافعيه مثل ابن حجر وقسطلاني كا هي اور بعض حنفيه اس قول كو نقل
كركي احاديث سي مويد كرتي هين اور وجوه وجوه انهين كرتي هين اور مختار بعض
مالكيه يه هي كه زيارت سنت موكده هي اور قابل اخذ واعتماد قول اوسط هي فان خير
الامور اوسطها كيونكه چند احاديث كه بعض ان مين حسن هين اور بعضي ضعيف
هين با دستظهار تعدد طرق وجوب پر دلالت كرتي هين بلكه اگر فرض كرو كه كوئي حنفي
يا شافعي تصريح وجوب كي نكرتا تو همكو بعد معاينه كرني احاديث كي يه حكم لازم تها

وجوب بھی چہ جای آنکہ خود علماء حنفیہ و شافعیہ اسکے مصرح و مؤید ہین انتہی ثم قلت فی الکلام المبرور یہہ قول اگرچہ نظر عوام و بعض خواص مین مستبعد معلوم ہوتا ہی لیکن بعد قابلیت احتجاج ہونے اوسکے کی یہہ استبعاد مرفوع ہوجاتا ہی ورنہ خیال کرلینا ہی کہ فتوی ساتھہ اس قول کی مخالف ہی فقہا کے کیونکہ ایک طائفہ فقہاء اربعہ کا اسطرف بھی گیا ہی و ایضا قلت فیہ خلاصہ یہہ ہی کہ قول وجوب بھی کتب معتبرہ مین مرقوم ہی پس اگر کسی نے موافق اوسیکے بعد انضمام حدیث جفا کے فتوی دیا تو کیا نقصان واقع ہوا انتہی ثم قلت فی السعی المشکور قطع نظر اسکے کہ زیارت قبر نبوی مستحب ہو یا سنت یا واجب ترک اوسکا محدثین و نقاد مورخین و فقہاء دین کے نزدیک باعث طعن ہی انتہی و ایضا قلت فیہ اور ہر ایک قول ان تینون اقوال سے مستند الی الدلیل ہی کوئی اونمین سے تقول صرف بلا دلیل نہین ہی البتہ اونمین سے بعض اقوال کی دلیل قوی ہی اور بعض کی ضعیف ہی انتہی أما تحیرت فی مسئلۃ قراءۃ الفاتحۃ خلف الامام حتی صرت قائلا باستحبابها وقد یضحک منه الصبیان أما انقلبت علی عقبیک فی بحث تلمذ السیوطی علی العسقلانی حتی قلت تنبهت علی عبارۃ التذکرۃ والظاهر انك لم تلتفت الی عدم الاطلاع علی شفاء العی وکم فیه من مباحث لم تقدر علی جوابها وطویت الکثیر منها وتقولت فیها ولقد صدق رسول الله صلی الله علیه وسلم فیما قال اذا لم تستحیی فاصنع ما شئت **قوله** فمن ذلك انه یقلد تقلیدا جامدا لابن تیمیة **اقول** این هو السید هذا التقلید فلیتفضل الراد بنقل عبارته لنا فی ذلك وان کان فهم هذا من موافقته لابن تیمیة فی بعض المسائل فالتقلید والموافقة شیئان متفرقان ولا یخلو من الوفاق انسان وقد علمنا انك وافقت ابن تیمیة فی مسئلة الاستواء کما فی صفحه ۳۹ من الابراز

ثم ان السيد قد خالف ابن تيمية وتلميذه الحافظ ابن القيم في بعض المسائل منها مسئلة
فناء النار ومسئلة الحلة الحمراء وهو اشد انا منى في رد هذا التقليد المشوم فكيف يحسن منه
تقليد احد في الدين وكيف يختار لنفسه الابية ما يرده هذا الرد المشيع افلا يتدبرون
القرآن ام على قلوب اقفالها **قوله** ومنها انه افترى على الامام مالك وعلى الائمة الاربعة
وعلى الجمهور في بحث زيارة القبر النبوي اه **اقول** يعلم من كلام المتعصب الذي ذكرنا
النسبتين اي نسبة القول بعدم مشروعية زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وعدم مشروعية
السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم الى مالك غير صحيحتين ثم اعلم ان مجرد النسبة
[illegible] بيانه ان تلك النسبة مذكورة في كتب الفقهاء المحققين من المالكية
كالمبسوط والمدونة والجلاب وغيرها قال الحافظ ابو عبد الله محمد بن احمد بن عبد الهادي
في الصارم وقد صرح مالك وغيره بان من نذر السفر الى المدينة النبوية ان كان مقصوده
الصلوة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وفى بنذره وان كان مقصوده مجرد زيارة القبر
من غير صلوة في مسجده لم يف بنذره قال لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تعمل المطي
الا الى ثلثة مساجد والمسئلة ذكرها اسمعيل بن اسحق في المبسوط ومعناه في المدونة
والجلاب وغيرهم من كتب اصحاب مالك انتهى وقال ايضا فيه وهذا الذي نقله في المبسوط
عن مالك لا يعرف عن احد من الائمة الثلثة خلافه ولم يذكره المعترض في موضع
من كتابه فيما اظن انه لم يقف عليه وان وقف عليه وتركه عمدا وقد سمعت شيخنا شيخ الاسلام
يذكر هذا النص الذي حكاه القاضي اسمعيل في المبسوط عن مالك لهذا المعترض بحضرة
بعض ولاة الامور فغضب المعترض غضبا شديدا ولم يجب باكثر من قوله هذا كذب
على مالك فنظر الحاضرون الى هذا المعترض واقدامه على تكذيب ما لم يحط بعلمه بغير برهان ولا
حجة بل بمجرد التحكم والتعصب ليس هذا ببدع منه فانه قد عرف منه مثل ذلك في غير
موضع [illegible] مثل ذلك في هذه المواضع التي لا يعرف لاحد من

كبار الائمة انه خالف مالكا فيها بل قد حمله فرط غلوه ومتابعته هواه على نسبة امور عظيمة
لا احب ذكرها الى من قال بقول مالك فى هذه المواضع التى لا يعرف عن امام متبوع مخالفة
فيها نعوذ بالله من الخذلان ومن العجائب ان هذا المعترض صحح الحكاية المنقولة عن مالك
مع ابى جعفر المنصور لان فيها ما يتابع هواه مع انها غير صحيحة بل هى باطلة موضوعة
وكذب هذا النقل الثابت الذى ذكره القاضى اسمعيل فى المبسوط لشدة مخالفته لهواه
وما ذهب اليه واعرض عما ذكره ايضا فى المبسوط من قول مالك لا ارى ان يقف عند قبر
النبى صلى الله عليه وسلم يدعو ولكن يسلم ويمضى لانه مخالف لهواه وتمسك بما تقدم ذكره
فى الموازية لمتابعة هواه فى ظنه وهكذا عادته ودابه يكذب النصوص الثابتة او يعرض
عنها ويقبل الاشياء الواهية التى لم تثبت والامور المجملة الخفية ويتمسك بها لكنا
بدينه وليس هذا شان من يقصد الحق واصلاح الدين للخلق نسئل الله التوفيق
انتهى وايضا قال فيه ومن رد هذا النقل عنه وكذب الناقل فهو من جنس من افترى
الكذب وكذب بالحق لما جاءه فان ناقله ممن له لسان صدق فى الامة بالعلم والامانة
والصدق والجلالة وهو القاضى ابو اسحق اسمعيل بن اسحق بن اسمعيل بن حماد
ابن زيد احد الائمة الاعلام وكان نظير الشافعى واماما فى سائر العلوم حتى قال
المبرد اسمعيل القاضى اعلم منى بالتصريف وروى عن يحيى بن اكثم انه راه مقبلا فقال
فقد جاءت المدينة وقد ذكر هذا النقل عن مالك فى اشهر كتبه عند اصحابه واجلها
عندهم وهو المبسوط فمن كذب به فهو بمنزلة من كذب مالكا والشافعى وابا يوسف
ونظرائهم ومن وصل الهوى بصاحبه الى هذا الحد فقد فضح نفسه وكفى خصمه مؤنته
انتهى فنستفسر من هذا الجاحد الباحث ما وجه عدم الاعتماد على هذا النقل فان كان
ان كتب المالكية تكذبها وتنكرها كما قلت فى هذه الرسالة فبينها لى وفى [illegible]
فيقال اليس المبسوط والجلاب والمدونة عندك من كتب المالكية واى كتاب من الكتب

المالكية اشهر واجل من المبسوط فأت به ان كنت من الصادقين وأما ما ذكرت من كلام محمد بن عبد الباقي الزرقاني في السعي المشكور من ان ما نقله عن مالك لا يعرف فأنشدك بالله هل كتاب شرح المواهب يصلح لان يوازن مع المبسوط وهل مؤلفه يليق بان يذكر في مقابلة مؤلف المبسوط لا يقول ولا يرضى به الا من اشرب في قلبه جحود الحق الواضح والاصرار على الباطل الفاضح وأما ما نقلت من عبارة المدخل في السعي المشكور فليس فيه ما يثبت مطلوبك يظهر ذلك بادنى تامل وان كان ان المالكية ينكرونها وهم اعرف بمذهبهم من غيرهم كما قلت ايضا في هذه الرسالة وفي السعي المشكور فيقال لك اليس القاضي ابو اسحق اسمعيل بن اسحق عندك من المالكية واي مالكي كتب خلاف ما نقله القاضي المذكور اعلم واخص في واجل منه فأت به ان كنت من المؤمنين وان لم تفعل ولن تفعل فاتق النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين على ان قولكم اهل المذهب اعرف بمذهبهم ان اريد به الكلية فلا نسلم صدقه اما ترى انك من الحنفية ولا تعرف اصلا مذهبهم في المباهلة كما عرفت في المقدمة وان اريد به الجزئية فمسلم لكن لا يفيدك لجواز ان لا يكون بعض اهل المذهب اعرف بمذهبه من غيره بل يكون الغير اعرف بمذهبه من ذلك البعض منه وان كان الوجه ان الناقل عن المبسوط والجلاب والمدونة هو صاحب الصارم وهو ليس بمالكي فلا يعتمد على نقله قلت اليس صاحب الصارم عندك ثقة ماهرا في الحديث والفقه والاصول وعلامة حافظا ناقدا جبلا في العلل والاطراف والرجال حسن الفهم جدا صحيح الذهن فان كان كل ذلك عندك فاوجه عدم الاعتماد على نقله وزيادة شرط محدث لم يقل به احد في رد ... دعوي ... من كونه لنقل مالكيا وان لم يكن كل ذلك في زعمك فهذه كتب اسماء الرجال ... قال ابن رجب في الطبقات محمد بن احمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الاصل

ثم الصالحي المقرئ الفقيه المحدث الحافظ الناقد النحوي المتفنن شمس الدين ابو عبد الله
ابن العماد ابي العباس ولد في رجب سنة اربع وسبعمائة وقرأ بالروايات وسمع
الكثير من القاضي ابي الفضل سليمان بن حمزة وابي بكر بن عبد الدائم وعيسى المطعم
والحجار وزينب بنت الكمال وخلق كثير وعني بالحديث وفنونه ومعرفة الرجال و
العلل وبرع في ذلك وتفقه في المذهب وافتى وقرأ الاصلين والعربية وبرع فيها ولازم
الشيخ تقي الدين ابن تيمية مدة وقرأ عليه قطعة من الاربعين في اصول الدين
للرازي وقرأ الفقه على الشيخ مجد الدين الحراني ولازم ابا الحجاج المزي الحافظ
حتى برع في الرجال واخذ عن الذهبي وغيره وقد ذكره الذهبي في طبقات
الحفاظ فقال ولد سنة خمس او ست وسبعمائة واعتنى بالرجال والعلل
وبرع وجمع وتصدى للافادة والاشتغال في القراءات والحديث والفقه والاصلين
والنحو وله توسع في العلوم وذهن سيال وذكره في معجم المختص وقال عني بفنون
الحديث ومعرفة رجاله وذهنه مليح وله عدة محفوظات وتواليف وتعاليق مفيدة كتب عني واستفدت
منه قال وقد سمعت منه حديثا يوم درسه بالصدرية ثم قال انبانا المزي اجازة انا ابو عبد الله
المرجي لنا ابن عبد الهادي فذكر حديثا من لفظه درس ابن عبد الهادي بالصدرية درس الحديث
وبغيرها بالسفح وكتب بخطه الحسن المتقن الكثير وصنف تصانيف كثيرة بعضها كملت وبعضها لم يكمله لهجوم
المنية عليه في سن الاربعين فمن تصانيفه تنقيح التحقيق في احاديث التعليق لابن الجوزي مجلدان
الاحكام الكبرى المرتبة على احكام الحافظ ايضا كمل منه سبع مجلدات الرد على ابي بكر الخطيب
في مسألة الجهر بالبسملة مجلد المحرر في الاحكام مجلد فصل النزاع بين الخصوم في الكلام
على احاديث افطر الحاجم والمحجوم مجلد لطيف الكلام على احاديث مس الذكر جزء كبير
الكلام على حديث البحر هو الطهور ماؤه جزء كبير الكلام على حديث القلتين جزء الكلام على
حديث أي ثلاث اعطيتها يا رسول الله الرد على ابن حزم في قوله انه موضوع جزء كتاب العمدة

في الحفاظ لم يكمل منه مجلدان تعليقة في الثقات لم يكمل فيها مجلدين الكلام على احاديث مختصر
ابن الحاجب مختصر وطويل الكلام على احاديث كثيرة فيها ضعف من المستدرك للحاكم
احاديث الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم جزء منتقى من مختصر المختصر لابن خزيمة ومناقشته
على احاديث اخرج فيها مقال مجلد الكلام على احاديث محلل السباق جزء جزء في
مسافة القصر جزء في قوله تعالى لمسجد اسس على التقوى الآية جزء في احاديث الجمع بين
الصلوتين في الحضر الاعلام في ذكر مشايخ الائمة الاعلام اصحاب الكتب الستة عدة
اجزاء الكلام على حديث الطواف بالبيت صلوة جزء كبير في مولد النبي صلى الله عليه وسلم
تعليقة على سنن البيهقي الكبرى لم يكمل منه مجلدان جزء كبير في المعجزات والكرامات
جزء في تحريم الربا جزء في تملك الاب من مال ولده ما شاء جزء في العقيقة ترجمة الشيخ
تقي الدين بن تيمية مجلد منتقى من تهذيب الكمال للمزي لم يكمل منه خمسين جزءا اقامة
البرهان على عدم وجوب صوم يوم الثلاثين من شعبان جزء جزء في فضائل الحسن البصري
رحمه الله جزء في حجب الام بالاخوة وانها لا تحجب بدون ثلثة جزء في الصبر جزء في فضائل
الشام صلوة التراويح جزء كبير الكلام على احاديث لبس الخفين للمحرم جزء كبير جزء في
صفة الجنة جزء في [illegible] جزء في مسئلة الجد والاخوة منتخب من مسند الامام احمد
مجلدان منتخب من سنن البيهقي مجلد منتخب من سنن ابي داود مجلد لطيف تعليقة
على التسهيل في النحو لم يكمل منه مجلدان جزء في الكلام على حديث افرضكم زيد احاديث
حياة الانبياء في قبورهم جزء تعليقة على العلل لابن ابي حاتم لم يكمل منه مجلد تعليقة
على الاحكام لابي البركات ابن تيمية لم يكمل منتقى من علل الدارقطني مجلد جزء
في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شرح الالفية ابن مالك جزء ملخص على تصانيف
ابي عبد الله بن [illegible] خط شيخه جزء عدة حواشي على كتاب الالمام جزء في الرد على ابي
حيان فيما رده على ابن مالك وانتصر فيه جزء في اجتماع الضميرين جزء [illegible]

الهمزة والابدال القران وله رد على ابن طاهر وابن دحية وغيرهما وتعاليقه كثيرة في الفقه واصوله والحديث ومنتخبات كثيرة في انواع العلوم وحدث بشيء من مسموعاته وسمع منه غير واحد وقد سمعت من ابنه فانه عاش بعده نحو عشر سنين توفي الحافظ ابو عبد الله في عاشر جمادى الاولى سنة اربع واربعين وسبعمائة ودفن بسفح قاسيون وشيعه خلق كثير وتاسفوا عليه ورؤيت له منامات حسنة رحمه الله تعالى انتهى قال الشوكاني في البدر الطالع محمد بن احمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي شمس الدين ولد في رجب سنة ٧٠٥ وسمع من التقي سليمان وابن سعد وطبقتهم وتفقه بابن مسلم وتردد الى ابن تيمية ومهر في الحديث والفقه والاصول والعربية وغيرها قال الصفدي لو عاش لكان آية كنت اذا لقيته سألته عن مسائل ادبية وفوائد عربية فينحدر كالسيل وكنت اراه يرد على المزي في اسماء الرجال فيقبل منه وقال الذهبي في معجم المختص الفقيه البارع المقرئ المجود المحدث الحافظ النحوي الحاذق ذو الفنون كتب عني واستفدت منه وقال ابن كثير كان حافظا علامة ناقدا حصل من العلوم ما لا يبلغه الشيوخ الكبار وبرع في الفنون وكان جبلا في العلل والطرق والرجال حسن الفهم جدا صحيح الذهن ومن الغرباء انه حدث الذهبي عن المزي عن السروجي عنه وقال المزي ما التقيت به الا واستفدت منه وله كتاب الاحكام في ثمان مجلدات والرد على السبكي في رده على ابن تيمية والمحرر في الحديث لخصه من الالمام لابن دقيق العيد فجوده جدا واختصر التعليق لابن الجوزي وزاد عليه وحرره وشرح التسهيل في مجلدين وله مناقشات لابي حيان فيما اعترض به على ابن مالك في الالفية وغير ذلك وله الكلام على احاديث مختصر ابن الحاجب وشرع في كتاب العلل على ترتيب كتب الفقه وجمع التفسير المسند ولم يكمل قال الذهبي ما اجتمعت به قط الا واستفدت منه ومات في عاشر جمادى الاولى

سنة ٤٤، فكان عمره دون اربعين سنة وتأسف الناس عليه انتهى وقال الحافظ
ابن حجر العسقلاني في الدرر الكامنة محمد بن احمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد
ابن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي شمس الدين احد الاذكياء
ولد في رجب سنة ٧٠٥، وقيل قبلها وقيل بعدها وسمع من التقي سليمان والمطعم
وابن سعد وطبقتهم وتفقه بابن مسلم وتردد الى ابن تيمية ومهر في الحديث والفقه
والاصول والعربية وغيرها قال الصفدي لو عاش لكان آية كنت اذا لقيته سألته
عن مسائل ادبية وفوائد عربية فينحدر كالسيل وكنت اراه يوافق المزي في اسماء
الرجال ويرد عليه فيقبل منه وقال الذهبي في معجم المختص الفقيه البارع المقرئ
المجود المحدث الحافظ النحوي الحاذق ذو الفنون كتب عني واستفدت منه وقال ابن
كثير كان حافظاً علامة [illegible] حصل من العلوم ما لا يبلغه الشيوخ الكبار وبرع في الفنون
وكان جبلاً في العلل والطرق والرجال [illegible] علم جيد صحيح الذهن وقال الحسيني
درس بالصدرية والحنبلية وقد حدث الذهبي عن المزي عن السروجي
عنه [illegible] نقل الحسيني هذا
الكلام عن الذهبي انه قال في جنازته [illegible] في ثمان مجلدات
ورد على السبكي في رده على ابن تيمية [illegible] اختصره من الامام
فجوده جداً واختصر التعليق لابن الجوزي وزاد عليه وحرره وشرح التسهيل
ومعه ذيل [illegible] مناقشات لابي حيان فيما اعترض به على ابن مالك في
[illegible] وغير ذلك [illegible] الكلام على احاديث [illegible] شرع في شرح
في [illegible] وقفت منه على المجلد الاول وجمع
[illegible] قال الذهبي [illegible] فقط الا في
[illegible] من الحسيني كثيرة

وفات في عاشر جمادى الاولى سنة ۷۴۳ انتهى واما النسبة الاولى فلو سلم كون
كلام صاحب الرحلة دالا عليها فلا بعد في ان تثبت تلك النسبة من ان مالكا
رحمه الله قد كره ان يقال زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهذا قد سلمه
الموافق والمخالف والظاهر ان كراهة القول انما تكون باعتبار كراهة المقول
وهو زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم فبطل قولك ان صاحب الرحلة هذا افترى
على مالك واما قولك انه افترى على الائمة الاربعة والجمهور فنقول الثابت من
كلامك فيما يأتي ان الافتراء المذكور انما هو في قول صاحب الرحلة لم يتنازع الائمة
الاربعة والجمهور في ان السفر الى غير المساجد الثلثة ليس بمستحب لقبور الانبياء
والصالحين والاغيرها لذلك السبب قلت فيه افتراء على الائمة الاربعة ولكن
ما بينت وجه الافتراء بل احلته على السبع المشكور فراجعته فما وجدت فيه
شيئا يصلح وجها للافتراء فان المذكور فيه امران الاول ان الائمة الثلثة
لم ينقل عنهم موافقة الامام مالك في قوله السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
غير جائز والثاني ان عدم كون قول مالك منقولا عن احد من الائمة لا يدل على
الاجماع وهذان الامران لا دلالة لهما بوجه على وقوع الافتراء في قول صاحب الرحلة المذكور
ومن يدعي فعليه البيان حتى نتكلم فيه **قوله** وخلط فيه بحث آخر **اقول** ليس فيه خلط بحث
كما ستطلع عليه عنقريب **قوله** ومنها انه جزم بعدم وجوب قضاء الصلوة على الذي
تركها عمدا في رسالته حل السؤالات المشكلة **اقول** ليس في هذا الوقت عندي رسالة حل السؤالات
المشكلة حتى نرجع اليها لكن قال صاحب الاتحاف في روضة الندية شرح الدرر البهية
[illegible] قوله عمدا لعذر روى ان الله تعالى احق ان يقضى وقد اختلف
[illegible] ثبت المتروكة لا لعذر فذهب الجمهور الى وجوب
[illegible]

الى انه لا قضاء على العامد غير المعذور بل قد باء باثم ما ترك من الصلوة واليه ذهب
شيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية ولم يأت الجمهور بدليل يدل على ذلك ولم اجد انا
دليلا لهم من كتاب ولا سنة الا ما ورد في حديث الخثعمية حيث قال لها النبي صلى الله عليه
وسلم فدين الله احق ان يقضى وهو حديث صحيح وفيه من العموم الذي يفيده
المصدر المضاف ما يشتمل هذا الباب فهذا الدليل ليس بايدي الموجبين سواه انتهى
وهذه العبارة كما ترى ليس فيها توجيه حكم وجوب قضاء الصلوة على الذين تركها
بل فيه ترجيح القضاء ولكن حالك كما قيل ع سخن شناس نهٔ دلبرا خطا اينجاست
قوله وهو مذهب بعض الظاهرية **اقول** الظاهر منه ان بعض الظاهرية متفرد
به ولا يقول به جمهور الظاهرية ولا احد من غير الظاهرية وهذا باطل فانه قد ظهر من
الروضة انه قد ذهب اليه من غير الظاهرية بعض اصحاب الشافعي وشيخ الاسلام ابن
تيمية وهو مذهب ايضا ابن القيم وهؤلاء ليسوا من الظاهرية في شيء كما تدل عليه
تاليفاتهم ومن الظاهرية داؤد وهو داود الظاهري وابن حزم فلا يكون هذا القول
من افراد بعض الظاهرية كما زعم هذا الغضنفر صاحب تكذيب المجادلة **قوله** وقد
تبعهم في مسئلة القضاء الشوكاني في بعض تاليفاته **اقول** لا بد من تعيين ذلك
البعض حتى يرجع اليه ويتبين انه صادق فيه او كاذب وقد ظهر من عبارة شرح
الدرر البهية المنقولة في ضمن عبارة الروضة ان الشوكاني يقول بخلافه وقد قال
في نيل الاوطار قوله نسي تمسك بدليل الخطاب من قال ان العامد لا يقضي الصلوة
لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط فيلزم منه ان من لم ينس لا يصلي والى ذلك
ذهب داود وابن حزم وبعض اصحاب الشافعي وحكاه في البحر عن ابني الهادي والناصر
ورواية عن القاسم والناصر قال ابن تيمية حفيد المصنف المنازعون لهم ليس لهم
حجة قط يردون اليها عند التنازع واكثرهم يقولون لا يجب القضاء الا بامر جديد وليس

معهم هنا امر ونحن لا ننازع فى وجوب القضاء فقط بل ننازع فى قبول القضاء منه
وصحة الصلوة فى غير وقتها واطال البحث فى ذلك واختار ماذكره داؤد ومن معه الامر كما
ذكره فانى لم اقف مع البحث الشديد للموجبين للقضاء على العامد وهم من عدا من ذكرنا
على دليل ينفق فى سوق المناظرة ويصلح للتعويل عليه فى مثل هذا الاصل العظيم الاحديث
فدين الله احق ان يقضى باعتبار ما تقتضيه اسم الجنس المضاف من العموم ولكنهم
لم يرفعوا اليه راسا انتهى وهذا ينادى باعلى صوت على جواز القضاء ولكن انت
يا عائذ السنة واهلها مصداق ما قيل اذا جاء القضاء عمى البصر ثم قال وقد انصف
ابن دقيق العيد فرد جميع ما تشبثوا به والمحتاج الى معان النظر ما ذكرنا لك سابقا
من عموم حديث فدين الله احق ان يقضى لاسيما على قول من قال ان وجوب
القضاء بدليل هو الخطاب الاول الدال على وجوب الاداء فليس عنده فى وجوب القضاء
على العامد فيما نحن بصدده تردد لانه يقول المتعمد للترك قد خوطب بالصلوة ووجب
عليه تأديتها فصارت دينا عليه والدين لا يسقط الا بادائه اذا عرفت هذا علمت
ان المقام من المضائق وان قول النووى فى شرح مسلم بعد حكاية قول من قال لا يجب
القضاء على العامد انه خطاء من قائله وجهالة من الافراط المذموم وكذلك قول المقبلى
فى المنار ان باب القضاء ركب على غير اساس ليس فيه كتاب ولا سنة الى اخر كلامه من
التفريط انتهى وهذا كما ترى لا يدل على ترجيح مذهب بعض الظاهرية بل على
التوقف والتردد فى هذا الباب وعلى ترجيح مذهب الجمهور واما قوله والامر
كما ذكره فغير دال على موافقة ابن تيمية فى تلك المسئلة بل غاية يدل على موافقة
ابن تيمية رح فى ان ليس بايديهم حجة قد يرد اليها عند التنازع والكلام فى الادلة
المنصوصة لمسئلة لا يدل على انكار تلك المسئلة بجواز ان يكون عند المتكلم فيها
دليل اخر كما قد مر نحن بصدده حيث ذكره الشوكانى لهم دليلا اخر من

عموم حديث فدين الله احق ان يقضى ولكن اذا لم تستحيي يا عبد الحي فاصنع ما شئت من ابرازك قولك **قوله** وهذا مذهب شاذ مردود ومخالف لجمهور علماء الملة وجمهور الفلاسفة بل وللطبيعية [illegible] والنفس المدركة قال ابن عبد البر في الاستذكار شرح موطأ [illegible] عند شرح حديث التعريس الخ **أقول**

هذا المذهب [illegible] مخالفا للجمهور وللطبيعة الوقادة انما وقع باباطيل فلسفة يونان والعقول المدركة [illegible] في شبهات [illegible] ولكنه موافق لجماعة من [illegible] عن متواتر علم الحديث [illegible] على الحكمة الايمانية [illegible] لطاهرة المصونة عن [illegible] الفلسفة اليونانية ومن [illegible] ابن عبد البر في ناشئ من مذهب الجمهور فقد رد على جميع قولا قولا [illegible] ابن تيمية [illegible] والاستدلال بالقول المردود عليه من دون ان يجاب عنه الا بانكار [illegible] من العقل السليم والعلم النافع ولما اقتصر الحاسد [illegible] على نقل قول ابن عبد البر ناسب ان ننقل هنا [illegible] ابن القيم ونقتصر عليه فنقول قال ابن القيم بعد نقل قول [illegible] المانعون من صحتها بعد الوقت وقبولها [illegible] يستطيعون في حكاية قولنا على وجه [illegible] قد فوروا حرمه اهل الاسلام [illegible] من ذمة [illegible] عليه حتى تجتنب اجلتهم وتشنع [illegible] من الصحابة والتابعين ثم [illegible] [illegible] ولا سبيل الى ادراكه [illegible] لا سبيل [illegible]

[illegible]

الا طاعة الله وطاعة رسوله ومعرفة ما جاء به ونحن نبين ما في كلامكم من مقبول و
مردود فاما قولكم ان سرور ابن عباس بتلك الصلوة التي صلاها بعد طلوع الشمس
لانه كان سبيلا الى ان اعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه المبلغين
عنه الى سائر امته بان مراد الله من عباده في الصلوة وان كانت موقتة ان لم يصلها
في وقتها يقضيها ابدا ناسيا كان لها او نائما او متعمدا لتركها فهذا ظن محض منكم
ان ابن عباس اراده ومعلوم ان كلامه لا يدل على ذلك بوجه من وجوه الدلالة ولا
هو يشعر به ولعل ابن عباس انما سر بها ذلك السرور العظيم لكونه صلاها مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وفعل مثل ما فعلوا وحصل له سهمان من الاجر كما حصل
للصحابة وخص تلك الصلوة بذلك تنبيها للسامع انها مع كونها قضيت قد فعلت بعد طلوع
الشمس فلا يظن انها ناقصة وانما لا اجر فيها فما يسرني بها الدنيا وما فيها وليس
ما فهمتموه عن ابن عباس اولى من هذا الفهم ولعله اراد ان ذلك من رحمة
الله بالامة ليقتدى به من نام عن الصلوة ولم يفرط بتاخيرها فمن اين يدل
كلامه هذا على ان سروره بتلك الصلوة لانها تدل على من لم يصل واخر صلوة
الليل الى النهار عمدا وصلوة النهار الى الليل انما تصح منه وتقبل وتبراء بها ذمته
وان فهم هذا من كلام ابن عباس من اعجب العجب فاخبرونا كيف وقع لكم هذا الفهم
من كلامه وباى طريق فهمتموه

فصل

واما قولكم ان النسيان في لغة العرب هو الترك كقوله نسوا الله فنسيهم
فنعم لعمر الله ان النسيان في القرآن على وجهين نسيان ترك ونسيان سهو
ولكن حمل الحديث على نسيان الترك عمدا باطل لاربعة اوجه احدها انه
قال فليصليها اذا ذكرها وهذا صريح في ان النسيان في الحديث نسيان
سهو لا نسيان عمد والا كان قوله اذا ذكرها كلاما لا فائدة فيه

فالنسيان اذا قوبل بالذكر لم يكن الا النسيان سهو لقوله واذكر ربك اذا نسيت وقوله صلى الله عليه وسلم اذا نسيت فذكروني **الثاني** انه قال فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها ومعلوم ان من تركها عمدا لا يكفر عنه فعلها بعد الوقت اثم التفويت هذا مما لا خلاف فيه بين الامة ولا يجوز نسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ يبقى معنى الحديث من ترك الصلوة عمدا حتى خرج وقتها فكفارة اثمه صلوتها بعد الوقت وشناعة هذا القول اعظم من شناعتكم علينا القول بانها لا تنفعه ولا تقبل منه فاين هذا من قولكم **الثالث** انه قابل الناسي في الحديث بالنائم وهذه المقابلة يقتضي انه الساهي كما يقول جملة اهل الشرع النائم والناسي غير مواخذين **الرابع** ان الناسي في كلام الشارع اذا علق به الاحكام لم يكن مراده الا الساهي وهذا مطرد في جميع كلامه كقوله من اكل وشرب ناسيا فليتم صومه فانما اطعمه الله **فصل** واما قولكم وسوى الله سبحانه في حكمهما اى حكم العامد والناسي على لسان رسوله بين حكم الصلوة الموقتة والصيام الموقت في شهر رمضان بان كل واحد منهما يقضى بعد خروج وقته فنص على النائم والساهي في الصلوة كما وصفنا ونص على المريض والمسافر في الصوم واجتمعت الامة ونقلت الكافة فيمن لم يصم شهر رمضان عامدا وهو مومن بفرضه وانما تركه اشرا وبطرا ثم تاب منه ان عليه قضاءه الى اخره فجوابه من وجوه احدها قولكم ان الله سبحانه سوى بينهما اى بين العامد والناسي فكلام باطل على اطلاقه فما سوى الله سبحانه بين عامد وناس اصلا وكلامنا في هذا العامد العاصي الاثم المفرط غاية التفريط فاين سوى الله سبحانه بين حكمهما في صلوة او صيام وقولكم فنص على النائم والناسي في الصلوة كما وصفنا فقد تقدم ان النسيان المذكور في الصلوة لا يصح حمله على العمد بوجه وان الذى نص عليه في الحديث هو نسيان السهو الذى

هو نظير النوم فلا تعرض فيه للعامد وانما نصه على المريض والمسافر في الصوم فهما
وان افطرا عامدين فلا يمكن الحاق حكم تارك الصلوة عمدا من حكمهما وما سوى
الله ولا رسوله بين تارك الصلوة عمدا وان اخرها حتى يخرج وقتها وبين تارك الصوم
لمرض او سفر حتى يوخذ حكم احدهما من الآخر فمؤخر الصوم في المرض والسفر
كمؤخر الصلوة لنوم او نسيان وهذا يبين ان سوى الله ورسوله بين حكمهما
فنص الله على حكم المريض والمسافر في الصوم المعذورين ونص رسول الله صلى الله
عليه وسلم على حكم النائم والناسي في الصلوة المعذورين فقد استوى حكمهما في الصوم
والصلوة ولكن اين استوى حكم العامد المفرط الآثم والمريض والمسافر والنائم
والناسي المعذورين يوضحه ان الفطر بالمرض قد يكون واجبا بحيث يحرم عليه
الصوم والفطر في السفر اما واجب عند طائفة من السلف والخلف واما افضل
من الصوم عند غيرهم او هما سواء او الصوم افضل منه لمن لا يشق عليه عند آخرين
وعلى كل تقدير فالحاق تارك الصلوة والصوم عمدا وعدوانا به من افسد الالحاق
وابطل القياس وهذا مما الخفاء به عند كل عالم وقولكم ان الامة اجتمعت في
الكافة نقلت ان من لم يصم شهر رمضان عامدا وشرا وبطرا ثم تاب منه فعليه قضاؤه
فيقال لكم اوجدونا عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن دونهم صرح
بذلك ولن تجدوا اليه سبيلا وقد انكر الائمة كالامام احمد والشافعي وغيرهما
دعوى هذه الاجماعات التي حاصلها عدم العلم بالخلاف لا العلم بعدم الخلاف فان
هذا مما لا سبيل اليه الا فيما علم بالضرورة ان الرسول جاء به واما ما قامت الادلة
الشرعية عليه فلا يجوز لاحد ان ينفي حكمه لعدم علمه بمن قال به فان الدليل
يجب اتباع مدلوله وعدم العلم بمن قال به لا يصح ان يكون معارضا بوجه ما فهذا
طريق جميع الائمة المقتدى بهم كالامام احمد في رواية ابنه عبد الله من ادعى

الاجماع فهو كاذب لعل الناس اختلفوا هذه دعوى بشر المريسي والاصم ولكن
تقول لا نعلم للناس اختلافا اذا لم يبلغه وقال في رواية المروزي كيف يجوز للرجل
ان يقول اجمعوا اذا سمعتهم يقولون اجمعوا فاتهمهم لو قال اني لا اعلم مخالفا كان
اسلم وقال في رواية ابي طالب هذا كذب ما علمه ان الناس مجمعون ولكن يقول
ما اعلم فيه اختلافا فهو احسن من قوله اجماع الناس وقال في رواية ابي الحارث لا ينبغي
لاحد ان يدعي الاجماع لعل الناس اختلفوا وقال الشافعي في اثناء مناظرته لمحمد بن الحسن
لا يكون لاحد ان يقول اجمعوا حتى يعلم اجماعهم من البلدان ولا يقبل على اقاويل
من نات داره منهم ولا قربت الاخبار الجماعة عن الجماعة فقال له تضيق هذا جدا
قلت له وهو مع ضيقه غير موجود وقال في موضع آخر وقد بين ضعف دعوى
الاجماع وطالب من يناظره بما تجمع عليها فقال له المناظر فهل من اجماع فقلت نعم
الحمد لله كثيرا في كل الفرائض التي لا يسع جهلها وذلك الاجماع هو الذي اذا قلت
اجمع الناس لم تجد احدا يقول لك ليس هذا باجماع فهذه الطريق التي يصدق بها
من ادعى الاجماع فيها وقال بعد كلام طويل حكاه في مناظرته وما كفاك عيب الاجماع
انه لم يرو عن احد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوى الاجماع الا فيما لم يختلف
فيه احد الى ان كان اهل زمانك هذا قال له المناظر فقد ادعاه بعضكم قلت افحمدت
ما ادعى منه قال لا قلت فكيف صرت الى ان تدخل فيما ذممت في اكثر ما عبت
الاستدلال من طريقك عن الاجماع وهو ترك ادعاء الاجماع فلا يحسن النظر لنفسك
اذا قلت هذا اجماع فيجد حولك من يقول لك معاذ الله ان يكون هذا اجماعا وقال الشافعي
في رسالته ما لا يعلم فيه خلاف فليس اجماعا فهذا كلام ائمة اهل العلم في دعوى
الاجماع كما ترى فلنرجع الى المقصود فنقول من قال من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان من ترك الصلوة عمدا بغير عذر حتى خرج وقتها انما تنفعه

بعد الوقت وتقبل وتبرء ذمته فالله يعلم انا لم نظفر على صاحب احد منهم قال ذلك
وقد نقلنا عن الصحابة والتابعين ما تقدم حكاية وقد صرح الحسن البصرى بما قلنا
فقال محمد بن نصر المروزى فى كتابه فى الصلوة حدثنا اسحق حدثنا النضر عن الاشعث
عن الحسن قال اذا ترك الرجل صلوة واحدة متعمدا فانه لا يقضيها قال محمد وقول
الحسن هذا يحتمل معنيين احدهما انه كان يكفر بترك الصلوة متعمدا فلذلك لم ير عليه
القضاء لان الكافر لا يؤمر بقضاء ما ترك من الفرائض فى كفره والثانى انه لم يكفره
بتركها فانه ذهب الى ان الله عز وجل انما فرض ان ياتى بالصلوة فى وقت معلوم
فاذا تركها حتى يذهب وقتها فقد لزمته المعصية لتركه الفرض فى الوقت المامور
به باتيانه فيه فاذا اتى به بعد ذلك فانما اتى فى وقت لم يومر باتيانه فيه فلا
ينفعه ان ياتى بغير المامور به عن المامور به وهذا قول غير مستنكر فى النظر لولا
ان العلماء قد اجمعت على خلافه قال ومن ذهب الى هذا قال فى الناسى للصلوة
حتى يذهب وقتها وفى النائم ايضا لولا روايات الخبر عن النبى صلى الله عليه
وسلم انه قال من نام عن الصلوة او نسيها فليصليها اذا استيقظ او
ذكر وانه نام عن صلوة الغداة فقضاها بعد ذهاب الوقت لما وجب
عليه فى النظر قضاؤها ايضا فلما جاء الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم
بذلك وجب عليه قضاؤها وبطل حظ النظر فقد نقل محمد الخلاف صريحا
وظن ان الامة اجمعت على خلافه وهذا يحتمل معنيين احدهما انه يرى ان الاجماع ينعقد
بعد الخلاف والثانى انه لا يرى خلاف الواحد قادحا فى الاجماع وفى المسئلتين
نزاع معروف واما قوله ان القياس يقتضى ان لا يقضى النائم والناسى لولا الخبر فليس
كذلك لان وقت النائم والناسى هو وقت ذكره وانتباهه لا وقت له غير ذلك كما تقدم والله
اعلم واما قولكم ان الكافر تغلظ والامة مجمعة ان من لم يصم شهر رمضان اشفر

وبطل ان عليه قضاءه فاين النقل بذلك اذا جاء عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقد روى عنه اهل السنن والامام احمد في مسنده من حديث ابي هريرة من افطر
يوما من رمضان من غير عذر لم يقضه عنه صيام الدهر وان صامه فهذه الرواية المعروفة
فاين الرواية عنه او عن اصحابه من افطر رمضان او بعضه اجزأه عنه ان يصوم
مثله واما قولكم ان الصلوة والصيام دين ثابت يؤدى ابدا وان خرج الوقت
المؤجل لهما لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم دين الله احق ان يقضى فنقول
هذا الدليل مبني على مقدمتين احديهما ان الصلوة والصيام دين ثابت في ذمة
من تركها عمدا والمقدمة الثانية ان هذا الدين قابل للاداء فيجب اداءه فالمقدمة الاولى
فلا نزاع فيها ولا نعلم ان احدا من اهل العلم قال بسقوطها من ذمته بالتاخير ولعلكم
توهمتم علينا انا نقول بذلك واخذتم في الشناعة وفي التشغيب ونحن لم نقل بذلك
ولا احد من اهل الاسلام واما المقدمة الثانية ففيها وقع النزاع وانتم لم تقيموا
عليها دليلا فادعاكم لها هو دعوى محل النزاع بعينه جعلتموه مقدمة من مقدمات
الدليل واثبتم الحكم بنفسه فمنازعوكم يقولون لم يبق للمكلف طريق الى استدراك
هذا الفائت وان الله تعالى لا يقبل اداء هذا الحق الا في وقته وعلى صفته التي شرعه
عليها وقد اقاموا على ذلك من الادلة ما قد سمعتم فما الدليل على ان هذا الحق قابل
للاداء في غير وقته المحدود له شرعا وانه يكون عبادة بعد خروج وقته واما قوله
صلى الله عليه وسلم اقضوا الله فالله احق بالقضاء وقوله دين الله احق ان يقضى فهذا
انما هو في حق المعذور لا المفرط ونحن نقول ان مثل هذا الدين يقبل القضاء
وايضا فهذا انما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم في النذر المطلق الذي ليس له
وقت محدود الطرفين ففي الصحيحين من حديث ابن عباس ان امرأة قالت يا
رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها قال ارايت لو كان على امك

دين فقضيتيه كان يؤدى ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك وفي رواية ان
امراة ركبت البحر فنذرت ان نجاها الله ان تصوم شهرا فانجاها الله سبحانه
وتعالى فلم تصم حتى ماتت فجاءت قرابة لها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت
ذلك فقال صومي عنها رواه اهل السنن وكذلك جاء منه الامر بقضاء هذا الدين
في الحج الذي لا يفوت وقته الا بنفاد العمر ففي المسند والسنن من حديث عبد الله
ابن الزبير قال جاء رجل من خثعم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان ابي ادركه
الاسلام وهو شيخ لا يستطيع ركوب الرحل والحج مكتوب عليه أفأحج عنه قال انت اكبر
ولده قال نعم قال أرأيت لو كان على ابيك دين فقضيته عنه اكان ذلك يجزئ عنه
قال نعم قال فحج عنه وعن ابن عباس ان امراة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقالت ان امي نذرت ان تحج فلم تحج حتى ماتت افاحج عنها قال نعم حجي عنها
ارأيت لو كان على امك دين اكنت قاضيته اقضوا الله فالله احق بالوفاء متفق على
صحته وعن ابن عباس ايضا قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال ان
ابي مات وعليه حجة الاسلام افاحج عنه قال ارأيت لو ان اباك ترك دينا عليه
فقضيته اكان يجزئ عنه قال نعم قال فحج عن ابيك رواه الدارقطني ونحن نقول
في مثل هذا الدين القابل للاداء دين الله احق ان يقضى فالقضاء المذكور في
هذه الاحاديث ليس بقضاء عبادة موقتة محدودة الطرفين وقد جاء بمعصية
الله سبحانه بتفويتها بطرا وعدوانا فهذا الدين مستحقه لا يعتد به ولا يقبله
الا على صفته التي شرعه عليها وهذا لو قضاه على غير تلك الصفة لم تنفعه فصل
قولكم واذا كان النائم والناسي للصلاة وهما معذوران يقضيانها بعد خروج
وقتها كان المتعمد لتركها اولى فجوابه من وجوه احدها المعارضة بما هو اصح منه
او مثله وهو ان يقال لا يلزم من صحة القضاء بعد الوقت من المعذور المطيع

الله ورسوله الذي لم يكن منه تفريط في فعل ما امر به وقبوله منه صحته وقبوله من متعمد
لحد ود الله مضيع لامره تارك لحقه عمدا وعدوانا فقياس هذا على هذا في صحة العبادة
وقبولها منه وبراءة الذمة بها من افسد القياس الوجه الثاني ان المعذور بنوم او
نسيان لم يصل الصلوة في غير وقتها بل في نفس وقتها الذي وقته الله له فان الوقت في حق
هذا حين يستيقظ ويذكر كما قال صلى الله عليه وسلم من نسي صلوة فوقتها اذا ذكرها رواه البيهقي
والدارقطني وقد تقدم فالوقت وقتان وقت اختيار ووقت ضرورة فوقت المعذور بنوم وسهو
هو وقت ذكره واستيقاظه فهذا لم يصل الصلوة الا في وقتها فكيف يقاس عليه من صلاها
في غير وقتها عمدا وعدوانا الثالث ان الشريعة قد فرقت في مواردها ومصادرها
بين العامد والناسي وبين المعذور وغيره وهذا مما لا خفاء به فالحاق احد النوعين
بالاخر غير جائز الرابع انا لم نسقطها عن العامد المفرط ونامر بها المعذور حتى يكون
ما ذكرتم حجة علينا بل الزمنا بها المفرط المتعدي على وجه لا سبيل له الى استدراكها
تغليظا عليه وجوزنا قضاءها للمعذور الغير المفرط انتهى **قوله** فظهر بهذا ان
قول الشوكاني تبعا لبعض الظاهرية في هذه المسئلة من خرافات الكلام لا قرار على اصول
الظاهرية ولا على اصول غيرهم اه **اقول** قد ظهر بما حكيناه من كلام الحافظ ابن
القيم في الرد على ابن عبد البر ان كل ما افكه هذا البائس الحاسد عن ابن عبد البر في
ابطال مذهب الظاهرية وتاثيل مذهب الجمهور مردود على قائله مضروب به على وجهه فبعد
تسليم ان العلامة الشوكاني وافق الظاهرية في تلك المسئلة لا وجه للطعن عليه اصلا
والاستقرار على اصول احد انما ياتي ممن يقلد احدا ومن لا يتبع الا كتاب الله
وسنة رسوله ويجعل نفسه مقتديا بهما لا يوجه عليه طعن عدم الاستقرار
على اصول الظاهرية واصول غيرهم الا من يستقر على الفروع ولا يرفع الراس الى
ما انزل الله تعالى واتى به رسوله وهذا شان من يبيع دينه بدنيا غيره اعاذنا الله

قوله ومنها انه رجح عدم وجوب الزكوة في اموال التجارة الى قوله وهو
قول مخالف لجمهور العلماء من الخلف والسلف **اقول** مذهب صاحب الاتحاف
الذي هو اتباع الدليل الشرعي الذي هو منحصر في الكتاب والسنة الصحيحة او
الحسنة واجبا ولا يقول بوجوب اتباع الاجماع المصطلح فضلا عن اتباع الجمهور
فالتشنيع عليه بمخالفة الجمهور لا ياتي الا عن ذي حظ من العقل والفهم بل كان
المناسب حينئذ ان يبين اولا ادلة وجوب اتباع الجمهور ومن ثم يعرضها
على صاحب الاتحاف فان اجاب صاحب الاتحاف عنها جوابا معقولا فبها ونعمت
والا كان بالخيار والحاسد الباغض ايضا قد خالف الجمهور في [illegible] مسائل
كثيرة كمسئلة وجوب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم ومسئلة عدم مشروعية
المباهلة ومسئلة استحباب قراءة الفاتحة للماموم خلف الامام وغيرها

قوله

وقد شهدت الاخبار المرفوعة والآثار الموقوفة بوجوب الزكوة [illegible]

اقول

قد اجاب الفاضل [illegible] الشوكاني وصاحب الاتحاف عن [illegible]
الواردة في ذلك بان كلها [illegible] فالاستدلال بها او الاعتماد عليها من دون جواب [illegible]
[illegible] عليها الا [illegible] الشوكاني في السيل الجرار [illegible]
[illegible] القائل بوجوب الزكوة فيها حديث ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الابل صدقتها وفي
البز صدقته [illegible] قال ابن حجر واسناده غير صحيح [illegible]
[illegible] الخ [illegible] ابن حجر [illegible] عن [illegible]
[illegible] في [illegible]
عمران ولد طريق رابع [illegible] الدارقطني ايضا والحاكم من طريق [illegible]

ابی سلمۃ ابن ابی الحسام عن عمران وھذا اسناد لا باس بہ انتہی ولایخفاک انہا لاتقوم
الحجۃ بمثل ھذا الحدیث وان زعم من زعم ان الحاکم صححہ فلیس ذلک بمتوجہ علی ان محل الحجۃ
وھو قولہ وفی البز صدقۃ قد حکاہ ابن حجر عن ابن دقیق العید انہ قال الذی رأیتہ
فی نسخۃ من المستدرک فی ھذا الحدیث البر بضم الباء بالراء المھملۃ **قال** ابن حجر
والدارقطنی رواہ بالزاء لکن طریقہ ضعیفۃ وقد روی البیہقی فی سننہ حدیث ابی ذر
ھذا وفیہ المقال المتقدم واخرجہ من حدیث سمرۃ بن جندب بلفظ اما بعد فان رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یامرنا ان نخرج الصدقۃ من الذی یعد للبیع وفی اسنادہ
مجاھیل والحاصل انہ لیس فی المقام مایقوم بہ الحجۃ وان کان مذھب الجمھور کما حکاہ البیھقی
فی سننہ فانہ **قال** انہ قول عامۃ اھل العلم والدین انتہی **وقال** فی وبل الغمام واما ما
ذکرہ بعد ھذا من حدیث سمرۃ انہ کان صلی اللہ علیہ وسلم یامرھم ان یخرجوا الصدقۃ من الذی
یعد للبیع فھو وان کان عند ابی داؤد والطبرانی والدارقطنی والبزار لکنہا لاتقوم
بمثلہ الحجۃ لما فی اسنادہ من المجاھیل واما الاستدلال بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم واما
خالد فقد حبس ادراعہ واعتدہ فی سبیل اللہ فلاتقوم بہ الحجۃ الا اذا کانت المطالبۃ لہ
بزکوۃ ذلک الذی حبسہ مع کونہ للتجارۃ فعرفھم النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہا قد صارت
محبسۃ وانہ لازکوۃ فیہا بعد التحبیس ولیس الامر کذلک بل الظاھر انہم لما اخبروا النبی صلی
اللہ علیہ وسلم بان خالدا امتنع من الزکوۃ رد علیھم بذلک والمراد ان من بلغ فی التقرب
الی اللہ الی ھذا الحد وھو تحبیس ادرعہ واعتدہ یبعد کل البعد ان یمتنع من تادیۃ
ما اوجبہ اللہ علیہ من الزکوۃ مع کونہ قد تقرب بما لایجب علیہ فلایکون فی ذلک دلیل علی
وجوب الزکوۃ التجارۃ انتہی اذا عرفت ھذا علمت ان الامام الشوکانی قد ذکر ثلثۃ
من الاخبار المرفوعۃ التی یستدل بہا علی وجوب الزکوۃ فی اموال التجارۃ واجاب علیہا
باجوبۃ حسنۃ فان کان مراد الباغض الحاسد بالاخبار المرفوعۃ ما ذکرنا فالاستدلال

بها من دون الصحابة عما اجاب به عليها الامام الشوكانى ليس من شان اهل العلم
والدين وان كان المراد الاخبار المرفوعة الاخر فلا بد من ذكر ها حتى يرى انها هل هى
صالحة لان يحتج بها ام لا وهل هى النص على المطلوب اولا واما استدلال البعض الحنفى
بالآثار الموقوفة فى مقابلة الشوكانى وصاحب الاتحاف فمن عجائب نجما لا ريب انهما
من الحجة فى شئ فكيف يصح الالزام بها عليهما انما تقوم بها الحجة على من يقول بحجيتها
قوله ويكفى فى ذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم
ومما اخرجنا لكم من الارض **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان فى الآية ثلثة
اقوال الاول ان المراد منه الزكوة المفروضة والثانى المراد صدقة التطوع والثالث
انه يتناول الفرض والنفل قال الامام الرازى فى مفاتيح الغيب تحت هذه الآية
واختلفوا فى ان قوله انفقوا المراد منه ماذا **فقال** الحسن المراد منه الزكوة
المفروضة **وقال** قوم المراد منه التطوع **وقال** ثالث انه يتناول الفرض والنفل
انتهى **وقال** الشيخ الامام علاء الدين على بن محمد فى لباب التاويل واختلفوا
فى المراد بقوله انفقوا فقيل المراد به الزكوة المفروضة لان الامر للوجوب والزكوة
واجبة فوجب صرف الآية اليها وقيل المراد صدقة التطوع وقيل انه يتناول
الفرض والنفل جميعا لان المفهوم من هذا الامر ترجيح جانب الفعل على الترك
وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل فوجب ان يدخل تحت هذا الامر
انتهى قال الحسن بن محمد القمى فى التفسير النيسابورى عن الحسن ان المراد
من هذا الانفاق الفرض بناء على ان ظاهر الامر للوجوب والانفاق الواجب
ليس الا الزكوة وسائر النفقات الواجبة وقيل التطوع لما روى عن على
والحسن ومجاهد ان بعض الناس كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورذالة اموالهم
فانزل الله عنه الآية **وعن** ابن عباس رضى جاء رجل ذات يوم بعذق حشف

فوضع فی الصدقة لاهل الصفة علی حبل بین اسطوانتین فی مسجد رسول الله
صلی الله علیه وسلم فقال النبی صلی الله علیه وسلم بئسما صنع صاحب هذا فنزلت وقیل یشتمل
الفرض والنفل لان المفهوم من الامر ترجیح جانب الفعل علی الترك انتهی وقال الامام
الشوکانی فی فتح القدیر وقد ذهب جماعة من السلف الی ان الایة فی الصدقة المفروضة وذهب
اخرون الی انها تعم صدقة الفرض والتطوع وهو الظاهر وسیاتی من الادلة ما یؤید هذا انتهی
اذا عرفت هذا فاعلم ان الاستدلال بهذه الایة علی وجوب الزکوة فی اموال التجارة متوقف
علی ان یکون المراد بالانفاق الواقع فی الایة الانفاق المفروض واثبات ذلك متوقف
علی نفی القولین الاخرین والبعض الحاسد لم یذکر دلیلا علی نفیهما فاحتمالهما باق
واذ جاء الاحتمال بطل الاستدلال والحاصل ان الاستدلال بهذه الایة علی الامر
المذکور من دون اقامة دلیل دال علی بطلان الاحتمالین الاخیرین بعید عن
المحصلین والثانی ان التطوع لیس بخارج عن الایة بل امریة اعم من ان یکون
المراد بها التطوع فقط او ما یشمل الفرض والتطوع والدلیل علیه ما روی فی سبب
نزولها قال الامام عماد الدین ابن کثیر فی تفسیره قال ابن جریر رحمه الله حدثنی
الحسین بن عمر العنقزی حدثنی ابی عن اسباط عن السدی عن عدی بن ثابت عن
البراء بن عازب رضی الله عنه فی قول الله تعالی یا ایها الذین امنوا انفقوا من طیبات
ما کسبتم ومما اخرجنا لکم من الارض ولا تیمموا الخبیث منه تنفقون الایة قال نزلت
فی الانصار کانت الانصار اذا کان ایام جذاذ النخل اخرجت من حیطانها اقناء
البسر فعلقوه علی حبل بین الاسطوانتین فی مسجد رسول الله صلی الله
علیه وسلم فیاکل فقراء المهاجرین منه فیعمد الرجل منهم الی الحشف فیدخله مع
اقناء البسر یظن ان ذلك جائز فانزل الله تعالی فیمن فعل ذلك ولا تیمموا الخبیث منه
تنفقون ثم رواه ابن جریر وابن ماجة وابن مردویه والحاکم فی مستدرکه من طریق

السدي عن عدي بن ثابت عن البراء بنحوه وقال الحاكم صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم
يخرجاه وقال ابن ابي حاتم ثنا ابو سعيد الاشج ثنا عبيد الله عن اسرائيل عن السدي عن ابي مالك
عن البراء رضي الله عنه ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه قال
نزلت فينا كنا اصحاب نخل فكان الرجل ياتي من نخله بقدر كثرته وقلته فياتي الرجل
بالقنو فيعلقه في المسجد وكان اهل الصفة ليس لهم طعام فكان احدهم اذا جاع جاء
فضربه بعصاه فسقط منه البسر والتمر فياكل وكان الناس ممن لا يرغبون في الخير
ياتي بالقنو الحشف والشيص فياتي بالقنو قد انكسر فيعلقه فنزلت ولا تيمموا الخبيث منه
تنفقون ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه قال لو ان احدكم اهدي له مثل ما اعطى ما اخذه
الا على اغماض وحياء فكنا بعد ذلك يجيء الرجل بصالح عنده وكذا رواه الترمذي عن عبد الله
بن عبد الرحمن الدارمي عن عبيد الله هو ابن موسى العبسي عن اسرائيل عن السدي وهو اسمعيل
ابن عبد الرحمن عن ابي مالك الغفاري واسمه غزوان عن البراء فذكر نحوه ثم قال وهذا
حديث حسن غريب وقال ابن ابي حاتم ثنا ابي ثنا ابو الوليد ثنا سليمان بن كثير
عن الزهري عن ابي امامة سهل بن حنيف عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن لونين من التمر الجعرور ولون الحبيق وكان الناس يتيممون بشرار ثمارهم
ثم يخرجونها في الصدقة فنزلت ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون انتهى وقال
الامام الشوكاني في تفسيره واخرج ابن ابي شيبة وعبد بن حميد والترمذي
وصححه وابن ماجة وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والحاكم وصححه
والبيهقي في سننه عن البراء بن عازب في قوله ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون قال نزلت فينا
معشر الانصار كنا اصحاب نخل وكان الرجل ياتي من نخله على قدر كثرته
وقلته وكان الرجل ياتي بالقنو والقنوين فيعلقه في المسجد وكان اهل الصفة
ليس لهم طعام فكان احدهم اذا جاع اتى القنو فضربه بعصاه فيسقط البسر والتمر

في كل وكان ناس ممن لا يرغب في الخير يأتي الرجل بالقنو فيه الشيص والحشف
وبالقنو قد انكسر فيعلقه فانزل الله يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم
ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم باخذيه الا ان
تغمضوا فيه قال لو ان احدكم اهدي اليه مثل ما اعطى لم ياخذه الا على اغماض وحياء
قال فكنا بعد ذلك ياتي احدنا بصالح ما عنده واخرج عبد بن حميد عن قتادة قال
ذكر لنا ان الرجل كان يكون له الحائطان فينظر الى اردئهما تمرا فيتصدق به ويخلط به
الحشف فنزلت الآية فعاب الله ذلك عليهم ونهاهم عنه واخرج عبد بن حميد عن
جعفر بن محمد عن ابيه قال لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر فجاء
رجل بتمر ردي فامر النبي صلى الله عليه وسلم الذي يخرص النخل ان لا يجيزه فانزل
الله تعالى الآية هذه واخرج عبد بن حميد وابو داود والنسائي وابن جرير وابن المنذر
وابن ابي حاتم والطبراني والدارقطني والحاكم والبيهقي في سننه عن سهل بن حنيف
قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصدقة فجاء رجل بكبائس من هذا
السحل يعني الشيص فوضعه فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من جاء بهذا
وكان كل من جاء بشيء نسب اليه فنزلت ولا تيمموا الخبيث ونهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن لونين من التمر ان يؤخذا في الصدقة الجعرور ولون الحبيق واخرج ابن ابي حاتم
وابن مردويه وايضا في المختارة عن ابن عباس قال كان اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم يشترون الطعام الرخيص ويتصدقون فانزل الله يا ايها الذين امنوا
الآية واخرج ابن جرير عن عبيدة السلماني قال سالت علي بن ابي طالب عن قول الله
تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا الآية فقال نزلت هذه الآية في الزكوة المفروضة
كان الرجل يعمد الى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية فاذا جاء صاحب الصدقة اعطاه
من الردي انتهى قال الامام الرازي في مفاتيح الغيب حجة من قال المراد صدقة

التطوع ما روى عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه والحسن ومجاهد انهم كانوا يتصدقون
بشرار ثمارهم وردى اموالهم فانزل الله هذه الآية وعن ابن عباس قال جاء رجل
ذات يوم بعذق حشف فوضعه في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس
ما صنع صاحب هذا فانزل الله تعالى هذه الآية انتهى وقال البغوي في المعالم روى عن
عدي بن ثابت عن البراء بن عازب قال كانت الانصار تخرج اذا كان جذاذ النخل اقناء
من التمر والبسر فيعلقونه على حبل بين الاسطوانتين في مسجد رسول الله صلى الله عليه
وسلم فيأكل منه فقراء المهاجرين فكان الرجل منهم يعمل فيدخل قنو الحشف وهو يظن
انه جائز عنه في كثرة ما يوضع من الاقناء فنزل فيمن فعل ذلك ولا تيمموا الخبيث اى
الحشف والردى وقال الحسن ومجاهد والضحاك كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم
ورذالة اموالهم ويعزلون الجيد ناحية لانفسهم فانزل الله تعالى ولا تيمموا الخبيث
منه انتهى وقال الامام على بن محمد في تفسيره عن البراء بن عازب في قوله و لا
تيمموا الخبيث منه تنفقون قال نزلت فينا معشر الانصار كنا اصحاب نخل فكان
الرجل يؤتى من نخله على قدر كثرته وقلته وكان الرجل ياتي بالقنو والقنوين فيعلقه في
المسجد وكان اهل الصفة ليس لهم طعام فكان احدهم اذا جاع اتى القنو فضربه
بعصاه فسقط البسر والتمر فياكل وكان ناس ممن لا يرغب في الخير ياتي بالقنو فيه
الشيص والحشف وبالقنو قد انكسر فيعلقه فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا
من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون
ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه قال لو ان احدكم اهدى اليه مثل ما اعطى لم ياخذه
الا على اغماض وحياء قال كنا بعد ذلك ياتي احدنا بصالح ما عنده اخرجه الترمذي
وقال هذا حديث حسن صحيح غريب قيل كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورذالة
اموالهم ويعزلون الجيد لانفسهم فانزل الله تعالى ولا تيمموا الخبيث يعنى الردى منه

تنفقون يعني تتصدقون انتهى وقال البيضاوي وعن ابن عباس رض كانوا يتصدقون
بحشف التمر وشراره فنهوا عنه انتهى وقال الامام العلامة ابو البركات عبد الله بن احمد بن
محمود النسفي في مدارك التنزيل وعن ابن عباس رض كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره
فنهوا عنه وقال الخطيب الشربيني في السراج المنير وعن ابن عباس رض كانوا يتصدقون
بحشف التمر وشراره فنهوا عنه انتهى وقال ابو السعود في تفسيره عن ابن عباس رض انهم كانوا
يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عن ذلك انتهى اذا دريت هذا علمت ان بعض الروايات
المروية في سبب النزول يدل على ان المراد بها صدقة التطوع والبعض على ان المراد بها
الصدقة المفروضة وقد تقرر في الاصول ان الجمع بين الروايات مقدم على الترجيح
مهما امكن وهو ههنا ممكن بان يراد بالآية ما يعم الفرض والنفل ولا يحمل الامر على
عين الوجوب فان الوجوب وان كان مقتضى الامر في الاصل لكن اذا قامت قرينة
صارفة عنه يحمل على غيره وهي ههنا متحققة الثالث ان الاستدلال بعموم الآية
يستلزم وجوب الزكوة في كل العروض التي ليست للتجارة ولم يقل بذلك احد
من المسلمين فلا بد من تخصيص العروض المذكورة من عموم الآية حتى
يقول قائل تجب زكوة ما لم يخصص بدليل باقية تحت العموم ومن يدعي
ذلك فعليه البيان الرابع ان الثابت بالآية بعد تسليم صحة الاستدلال
المذكور هو وجوب الانفاق من المال الذي كسب بالتجارة والصناعة
سواء نوى فيه التجارة او لا فمن اين يلزم وجوب الزكوة في العروض التي كسبه
بالتجارة والصناعة في الزمان الماضي والآن لا يتجر فيها ولا ينوي فيها التجارة
وعدم وجوب الزكوة في العروض التي كالمال بغير [illegible]
[illegible]
[illegible]

منه وجوب مطلق الانفاق ونظيره ان اداء النفل بالطهارة واجب فان اداءه بالنجاسة غير جائز مع ان مطلق اداء النفل ليس بواجب وكان الاكل من الطيبات واجب مع ان مطلق الاكل ليس بواجب بل مباح قال الله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم **السادس** انه قال تعالى في سورة البقرة يا ايها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وهذه الآية كما ترى على مقتضى استدلالكم دالة على وجوب الصدقة في كل ما رزق اعم من ان يكون حصوله بالكسب او بالارث والهبة والوصية والنكاح والخلع والصلح عن قود او الغنيمة او اعم من ان يكون حصوله بطريق الحلال او الحرام فان الرزق على ما تقرر في الكلام عند اهل السنة يعم الحلال والحرام ولا يقول بذلك العموم الا من لا خلاق له من العلم والدين والفهم **والسابع** ان الجمع المحلى باللام والجمع المضاف كما قد يكونان للعهد كذلك الموصول والحمل على العموم مقيد بعدم تحقق العهد قال الامام المحلى في شرح جمع الجوامع الجمع المعرف باللام نحو قد افلح المؤمنون او الاضافة نحو يوصيكم الله في اولادكم للعموم ما لم يتحقق عهد لتبادره الى الذهن انتهى قال الامام شهاب الملة والدين احمد بن قاسم العبادي تحت قوله ما لم يتحقق عهد ان هذا القيد ينبغي اعتباره ايضا في الموصولات فانها قد تكون للعهد كما هو مصرح به فلا يتجه الا التسوية فيه بينها وبين غيرها انتهى وقال العلامة البناني ينبغي اعتبار هذا القيد في الموصولات ايضا فانها قد تكون للعهد كما هو مصرح به انتهى والعهد في الآية ممكن بان يراد بما الموصولة الذي شرع الله فيه الزكوة من اموال مخصوصة واجناس معلومة فلا عموم في الآية حتى يستدل به **والثامن** ان لنا ان نقول ان الامر للوجوب فوجب حمل الانفاق على الانفاق من الاموال التي ثبت بالكتاب او السنة وجوب الزكوة فيها كما قلتم ان الامر للوجوب

ثم حمل الانفاق على الانفاق المفروض واموال التجارة لم يقم على وجوب الزكوة
فيها بعد دليل من الكتاب والسنة الصحيحة او الحسنة **والتاسع** قال الله تعالى
ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون
ما بخلوا به يوم القيامة وهذه الآية كما ترى على فرض عموم ما دالة على وجوب الزكوة
في كل ما آتاهم الله سواء حصل بالتجارة او بالارث او غيره واعم من ان يكون نوى فيها
التجارة ام لا واعم من ان يكون بلغ النصاب ام لا وكذلك ما رواه البخاري في تفسيره عن
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من آتاه الله مالا فلم يؤد زكوته مثل له ماله
يوم القيامة شجاعا اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزمتيه يعني
شدقيه ثم يقول انا مالك انا كنزك ثم تلا ولا يحسبن الذين يبخلون الآية رواه الترمذي
والنسائي وابن ماجة من حديث ابن مسعود بتغير اللفظ يدل على التعميم المذكور مع
لا يقول بذلك التعميم احد من المسلمين **والعاشر** روى الترمذي والنسائي
وابن ماجة عن عائشة رض قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم ان اطيب ما اكلتم من كسبكم وان اولادكم من كسبكم
فعلى تقدير عموم ما يلزم على الآباء وجوب الزكوة في اموال الاولاد الكبار بل يجب انفاق
بعض الاولاد انفسهم وهذا مما لم يقل به احد من اهل الاسلام **فائدة** استدل
بعضهم على وجوب الزكوة في اموال التجارة بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة واجاب
عنه الامام الشوكاني بقوله في السيل واما الاستدلال بمثل قوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة فالمراد على تسليم تناوله للزكوة الاخذ عن الاشياء التي ورد الشرع بان فيها
الزكوة والا لزم ان يأخذ من كل مال ولو غير زكوي واللازم باطل فالملزوم مثله ثم لا
يخفاك ان الآية في سياق توبة التائبين عن التخلف في تبوك وليس المأخوذ منهم
الا صدقة النفل لا الزكوة بلا خلاف انتهى وقال في وبل الغمام والاستدلال
بمثل خذ من اموالهم يستلزم وجوب الزكوة في كل جنس من اجناس ما يصدق

عليه اسم المال ومنه الحديد والنحاس والرصاص والثياب والفراش والحجر والمدر وكل ما يقال له مال على فرض انه ليس من اموال التجارة ولم يقل بذلك احد من المسلمين وليس لورود ادلة تخصص الاموال المذكورة من عموم خذ من اموالهم حتى يقول قائل انما تجب زكوة ما لم يخصه دليل لبقائه تحت العموم بل الذي شرع الله فيه الزكوة من اموال عباده هو اموال مخصوصة واجناس معلومة ولم يوجب عليهم الزكوة في غيرها فالواجب حمل الاضافة في الآية الكريمة على العهد لما تقرر في علم الاصول والنحو والبيان ان الاضافة تنقسم الى الاقسام التي تنقسم اليها اللام ومن جملة اقسام اللام العهد بل قال المحقق الرضي انه الاصل في اللام انتهى ثم قال فيه على ان الآية التي اوقعت كثيرا من الناس في ايجاب الزكوة فيما لم يوجبه الله وهي خذ من اموالهم قد ذكر ائمة التفسير انها في صدقة النفل وليست في صدقة الفرض التي نحن بصددها انتهى قلت ما نقل عن المحقق الرضي انه الاصل في اللام هو الامر ويؤيده ما نقلته انفا من عبارة جمع الجوامع ان الجمع المعرف باللام او الاضافة للعموم ما لم يتحقق عهد قال الشيخ شهاب الملة والدين احمد بن قاسم بن العبادي في الآيات البينات تحت قوله ما لم يتحقق عهد فيه امور الاول ان ظاهره بل صريحه رجوعه لكل من المعرف باللام والمعرف بالاضافة ولا اشكال فيما يستفاد منه حينئذ من ان الاضافة تكون للعهد تارة وللعموم اخرى فقد صرح غير واحد من المحققين بانقسام الاضافة انقسام اللام انتهى **قوله** فليحذر من مثل هذه الفتيا المخالفة لظاهر القرآن وللاخبار النبي صلى الله عليه وسلم وضعف بعضها سند لضعف غير مضر للاحتجاج ولآثار الصحابة كعمر وابن عمر وغيرهما **اقول** قد عرفت ان هذه الفتيا ليست مخالفة لظاهر القرآن واما مخالفته للاخبار المرفوعة الواردة في ذلك فغير مضر فانك قد عرفت فيما تقدم ان المرفوع في هذا الباب على ما اعلم ثلثة احاديث

الاول قوله صلے الله عليه وسلم واما خالد فقد حبس ادرعه واعتده فی سبیل الله والثانی حدیث ابی ذر عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال فی الابل صدقتها وفی البز صدقة والثالث حدیث سمرة بن جندب ان رسول الله صلے الله علیه وسلم کان یامرنا ان نخرج الصدقة من الذی نعد للبیع والاول دلالته علی المطلوب غیر مسلمة والاخیران ضعیفان لا یصح الاحتجاج بهما کما قد بینه الامام الشوکانی علی ان دلالة الثانی ایضا علی المطلوب ممنوعة فان لفظه نظیر لفظ حدیث ابی ذر عن النبی صلی الله علیه وسلم وفی بضع احدکم صدقة مع ان المراد بالصدقة هناک لیس زکوة مفروضة بل الاجر بقرینة ما فی اخر الحدیث من انهم قالوا یا رسول الله ایاتی احدنا شهوته ویکون له فیها اجر الحدیث وبقرینة قرائنه الاخر المذکورة ؛ ولا من ان بکل تسبیحة صدقة وکل تکبیرة صدقة وکل تحمید صدقة وکل تهلیلة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهی عن المنکر صدقة فکذلک ینبغی ان یراد فی الحدیث الذی نحن بصدده الاجر علی انه لیس فیه امر یدل علی الوجوب بل هناک حدیثان متفق علیهما فیهما ما یدل علی الوجوب الاول حدیث ابی موسی الاشعری قال قال رسول الله صلے الله علیه وسلم علی کل مسلم صدقة قالوا فان لم یجد قال فیعمل بیدیه فینفع نفسه ویتصدق قالوا فان لم یستطع اولم یفعل قال فیعین ذا الحاجة الملهوف قالوا فان لم یفعل قال فیامر بالخیر او قال بالمعروف قالوا فان لم یفعل قال فیمسک عن الشر فانه له صدقة والثانی حدیث ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلے الله علیه وسلم کل سلامی من الناس علیه صدقة کل یوم تطلع فیه الشمس یعدل بین الاثنین صدقة یعین الرجل علی دابته فیحمل علیها او یرفع علیها متاعه صدقة والکلمة الطیبة صدقة وکل خطوة یخطوها الی الصلوة صدقة ویمیط الاذی عن الطریق صدقة انتهی مع ان المراد فیهما قطعا لیس الزکوة

المفروضة فما ظنك بالحديث الذي ليس فيه ما يدل على الوجوب وبالجملة الاحتجاج بالخبرين من دون اثبات صحتها وحسنها ومن دون بيان وجه دلالتهما على المطلوب لا يأتي الا من لا حظ له من العلم والفهم واما من يدعي الوقوف على حديث آخر غير تيك المذكورة في الباب فعليه بيانه حتى ينظر فيه ويتكلم عليه واما التشنيع بمخالفة الآثار على من لا يقول بحجيتها فعجيب جدا يضحك منه كل من له ادنى فهم ولا شك ان التجري على رد احد من دون معرفة بطريقته واصوله ومسلماته يعد عند اهل العلم من الهذيان ويرون صاحبه مستحقا بترك الرجعان واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما **قوله** اما اولا فهو ان عدم رؤية الصحابة مطلقا ليس متفقا عليه بين المحدثين بل هو مختلف فيه بينهم اه

اقول جوابه من وجهين **الاول** ان هذا الاعتراض بعينه وارد على الحاسد الباغض حيث قال في تحفة الخيار ان الاذان للصلوة سنة موكدة باتفاق من يعتد به من العلماء انتهى فقد جعل سنية الاذان للصلوة متفقا عليه بين من يعتد به من العلماء مع انه مختلف فيه بينهم فانه عند الامام احمد فرض كفاية ولا شك في كونه ممن يعتد به **والثاني** انه ليس المراد بالاتفاق قول الكل بل قول الاكثر واطلاق الاتفاق على قول الاكثر شايع. قال القاري في شرح الموطا لمحمد انما كانت مفردة بالحج بالاتفاق وكان فسخها بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ومن المعلوم ان في احرامها اختلافا كثيرا فالمراد قول الاكثر وقال الحافظ عبد العظيم المنذري التحصيب مستحب عند جميع العلماء انتهى ومن البين ان الترمذي حكى استحبابه عن بعض اهل العلم ومقتضى ظاهره ان فيه خلافا لبعض فالمراد انه مستحب عند اكثر العلماء وقد اعترف به الحاسد الباغض حيث قال في الكلام المبرور الاتفاق قد يطلق على قول الاكثر كما ذكره العيني في شرح الهداية وقال في السعي المشكور ما معناه ان الاتفاق يطلق على قول الاكثر

قوله واما ثانیا فهو ان صاحب الدبید قد نقل بنفسه فی رسالة الحطة عبارة السیوطی اه اقول لما ارید بالاتفاق قول الاکثر لم یبق بینهما منافاة وتخالف ع ولکن عین السخط تبدی المساویا قوله واما ثالثا فهو ان قوله وان عاصره مشتمل علی تدلیس یجب ان یحترز منه عن مثله فانه یوهم ان اثبات المعاصرة مختص بالحنفیة اقول ذلک الایهام مبنی علی المفهوم المخالف والحنفیة لا یقولون به مع ان الحاسد الباغض منهم فیا لمن عناد ترک الاجله مذهب رد اعلی السید الشریف عملا بما قیل سه شادم کہ از رقیبان دامن کشان گذشتی گو مشت خاک ما ہم بر باد رفتہ باشد قوله ان عبارته هذه توهم ان الحنفیة مقتصرون علی اثبات المعاصرة اه اقول لیس فیه اداة قصر تدل علی القصر فلا وجه لما توهمه الحاسد الباغض وان کان عنده وجه فلیبین حتی ینظر فیه قوله ومن عاداته التی یجب علی المصنفین الاحتراز عنها ان کلامه فی موضع یعارض کلامه فی موضع اخر اقول جوابه من وجهین الاول ان فی کلام الحاسد الباغض ایضا تناقضا وقد مر تفصیله فی الباب الاول والثانی ان ما وقع فی کلام السید من صورة التناقض فهو مبنی علی الاصل المنقول عنه والسید الشریف انما هو فیه ناقل محض غیر ملتزم لصحته فلا معنی للالزام به علیه بل هذا غایة الاحتیاط منه وهکذا ینبغی للمحصلین الصادقین قوله ومن عاداته انه ینقل فی تصانیفه کل ما وجد فی المنقول عنه ویکتب کل ما وجد فیما اخذ عنه وان کان غلطا صریحا اقول قد مر جوابه فی الباب الاول من ان هذا الامر قد صدر من الحاسد الباغض ایضا بل ومن اکابر السلف فلا وجه لهذا التشنیع الشنیع وانما یصح هذا الطعن علیه اذا کان صحح وجرد النقل المشتمل علی شیء من الخلاف لا یستحق لذلک قوله فان مثل هذا النقل لهذه لیس الا من شان الغافلین اقول بل هو من شان الصادقین حیث جعلته انه قل علی من حج فسکت وقد مر تفصیله فی الباب الاول فتذکر قوله

والآن نشرع فی ردما اجاب به عن ایراداتی السابقة وما تعلق به بعض التقریرات السابقة سوی ما ورد علی کلامی الذی اوردته علی الشوکانی **اقول** انما اعرضت عن جواب ما اورد علی کلامك الذی اوردته علی الشوکانی لانك من صبیان الطلبة الذین جل همتهم اضاعة الوقت فیما لا یعنی وهم من المباحث العلمیة والمسائل الدینیة بعزل وان کان هذا القول شاقا علیك فاترك المواخذات التاریخیة واللفظیة مما لیس فیه کثیر فائدة یعتد بها واختر المناظرة فی امهات المسائل الدینیة حتی یتبین لك الحق من الباطل ویتمیز العالی من السافل لکن بعد ما تعین منصبك فی فقه الرائی وتعرف منصب مخاطبك فی العلم **قوله** لا ینکر وجود التعصب فی بعض المسائل والصلابة فی بعض الدلائل من ابن الهمام اه **اقول** قد ثبت وجود التعصب فی بعض المسائل والصلابة فی بعض الدلائل من ابن الهمام باعترافك فی ما هنالك واما قولك ولا ینکر انصافه فی کثیر من المواضع فانه کثیرا ما یرجح ما وافق الاحادیث فاذا اردت بان اردت انه کثیرا ما ینصف ویرجح ما وافق الاحادیث وان خالف الحنفیة فهذا غلط محض وقد اطلعت ایضا علی غلطه حیث قلت فی تلك الصفحة لم یدع احد انه اعرض فی مسئلة فی مسائل الحنفیة اعراضا تاما واخذ بمقابلته بالحدیث اخذا کاملا وان اردت انه کثیرا ما ینصف ویرجح من بین الروایات الحنفیة ما کان اقرب بالحدیث قربا اضافیا وان کان فی نفس الامر مخالفا للحدیث الصحیح فهذا لیس من الانصاف فی شیء بل هو عین التعصب فقد ثبت ان ابن الهمام من المتعصبین المتصلبین فی المذهب الحنفی **قوله** فان مثل هذا اللفظ انما یطلق علی من کانت عادته ذلك ویخفی الحق کثیرا مع ظهور الحق فیما هنالك **اقول** هذا صادق علی ابن الهمام بلا مریة فانك قد اعترفت فی تلك الصفحة بانه لم یدع احد انه اعرض فی مسئلة من مسائل الحنفیة اعراضا تاما واخذ بمقابلته بالحدیث اخذا کاملا

ومفاده تسليم انه لم يخالف الحنفية فى مسئلة ولم ياخذ بمقابلتها بالحديث اخذا كاملا وهذا ادل دليل على ان عادته ذلك ويخفى الحق كثيرا مع ظهور الحق فى امثالك **قوله** لم يدع احدا انه اعرض فى مسئلة من مسائل الحنفية اه **اقول** انك ادعيت ان ابن الهمام من المحققين يرد على كثير من المسائل لكونها مخالفة للاحاديث من غير تعصب مذهبى وهذا متضمن ما ذكر ههنا فان مفاده انه يرد على كثير من المسائل المذهبية الحنفية ويختار بمقابلتها ما يوافق الاحاديث على ما يدل عليه قولك لكونها مخالفة للاحاديث من غير تعصب مذهبى ولفظ من المحققين ايضا يؤيده على ما لا يخفى فلا شك ان عدم تسليمه مفيد لنا **قوله** وترجيحه لما قرب من الحديث من بين روايات الحنفية كاف لاثبات انه غير متعصب **اقول** قال الله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وقال النبى صلى الله عليه وسلم لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به رواه فى شرح السنة كذا فى المشكوة تعلم من ههنا ان مجرد الترجيح ما قرب من الحديث بحديث كان من بين روايات الحنفية غير كاف لاثبات الايمان فضلا عن كونه محققا غير متعصب فى نفس [illegible] لاثبات الايمان [illegible] الترجيح لما وافق الحديث الصحيح [illegible] للحنفية وغيرهم فضرورى لاثبات التحقيق وعدم [illegible] فى نفس [illegible] اولى وفى الجملة ماذا اريد به ان اريد [illegible] لاثبات [illegible] التعصب فى روايات المذهب فمسلم لكن [illegible] مذهبه لا يستلزم [illegible] ذلك ناصح فى شفاء [illegible]

قال فی صفحۃ فانہ محقق فی روایات المذہب یرجح ما هو اقرب بحدیث النبی الجلیل صلی اللہ علیہ وسلم و متعصب من حیث انہ لا یقبل الحق المخالف للمذہب الحنفی وان ظہر الدلیل وان ارید انہ کاف لاثبات انہ غیر متعصب فی نفس الامر فغیر مسلم ما تعلم انہ ای تعصب اکبر من ان لا یرجح مسئلۃ من المسائل التی یوافق الحدیث الصحیح حتی یوافق روایۃ من الروایات الحنفیۃ وهل هذا الا عکس القضیۃ وقلب الموضوع **قولہ** ولیس المراد بالمخالفۃ ترک المذہب الحنفی وهجرانہ بالضرورۃ والدخول فی طرق الطوائف الغیر المقلدۃ حتی یمنع عدم وجودہ فیہ **اقول** فعلی هذا یلغو قولک من المحققین وقولک لکونہا مخالفۃ للاحادیث وقولک من غیر تعصب مذہبی فان احدا لا یعد من المحققین حتی یرد علی مسائل المذہب ما خالف الاحادیث الصحیحۃ والرد علی المسائل لما کان لکونہا مخالفۃ للاحادیث من غیر تعصب مذہبی فما وجہ اختصاصہ بما بعد من الحدیث من بین الروایات الحنفیۃ مما قرب منہ فانہما اذا کانا مخالفین للاحادیث الصحیحۃ فہما سیان فی الاستحقاق بالرد علیہما فلما فرق بینہما علم انہ متعصب فی المذہب الحنفی حیث یرد علی ما خالف الحدیث اذا لم یکن فیہ خروج عن المذہب ولا یرد علیہ اذا کان فیہ خروج عن المذہب **قولہ** فی العبارۃ ایہام ان هذہ المسائل متفق علیہا ومفتی بہا عند الحنفیۃ مع ان بعضہا لیس کذلک **اقول** لیس فی العبارۃ ما یدل علی ما ذکرت ومن یدعی فعلیہ البیان **قولہ** وهناک مسائل کثیرۃ للحنفیۃ مشہورۃ فی کتبہم الشہیرۃ اشار ابن الہمام بقوۃ خلافہا

اقول تلك المسائل هي التي رواية خلافها موجودة في المذهب الحنفي فنقض هذه
ليس بحجة اتباع الحديث بل لاتباع رواية المذهب فلا يصير نقض هذه موجبا لان لا
يطلق عليه لفظ التمذهب قوله فلان صفة كونه جدليا انما يذكرونها في
اثناء مدحه اقول كل ما يذكر في اثناء المدح لا يلزم ان يكون في نفس الامر
محمودا بل قد يذكر في اثناء المدح ما قد عد عرفا في الكمالات ولو لم يكن في نفس الامر
محمودا كالاحاديث انهم يذكرون في اثناء مدحه كونه منطقيا وعلامة في [illegible]
مع ان كل من يمارس باحكام الكتاب والسنة واحوال السلف يعلم ان الانصاف
بان ذلك ليس محمودا قوله واما ثانيا فلان تعريف المجادلة بما ذكر من انها
المنازعة لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم وان كان مذكورا في الشريفية وغيرها
لكنه مخدوش اه اقول جوابه من وجوه الاول ان المراد بل لالزام الخصم نفيا
واثباتا فيصدق على المجادلة المجيبة فيكون جامعا قال في كشاف اصطلاحات
الفنون المجادلة هي عند اهل المناظرة المنازعة لا لاظهار الصواب بل الالزام
الخصم فان كان المجادل مجيبا كان سعيه ان لا يلزم ويسلم عن الزام الغير اياه وان
كان سائلا فسعيه ان يلزم الغير انتهى والثاني ان المعروف بالفتح المجادلة
[illegible] المجادلة فلا يصدق تعريفه على المجادلة المجيبة فاي محذور فيه
[illegible] الثالث ان المجيب المجادل ليس غرضه الزام الخصم
بل [illegible] البرهان على ذلك الرابع ان التعريف بغير المساوي جائز
عند [illegible] ان يشترط فيه الطرد والعكس وهذا مما صرح به في غير واحد
من [illegible] الاصول قوله واما ثالثا فلان المجادلة والجدل بالمعنى الذي
[illegible] قوله الجدل بالمعنى المذكور لما في المناظرة اذا
[illegible] المجادلة [illegible] اذا اريد بها علم اداب البحث ايضا

اصلا فلزوم المنافاة مبني على توهمك الفاسد **قوله** ليس المراد بقولهم الجدل
ما توهم بل المراد بالجدل علم الجدل والخلاف ا **قوله** هذا المراد بينا فان
علم الجدل والخلاف الغرض منه الزام الخصم وهو ادل دليل على التعصب قال
صاحب التوضيح في بيان تعريف علم اصول الفقه وقولنا على وجه التحقيق احتراز
عن علم الخلاف والجدل فانه وان اشتمل على القواعد الموصلة الى مسائل الفقه لكن
لا على وجه التحقيق بل الغرض منه الزام الخصم وذلك كقواعدهم المذكورة في الارشاد
والمقدمة ونحوهما ليبتني عليها النكتة الخلافية وقال صاحب الكشف علم الجدل
هو علم باحث عن الطرق التي يقتدر بها على ابرام ونقض وهو من فروع علم النظر
ومبنى لعلم الخلاف ماخوذ من الجدل الذي هو احد اجزاء مباحث المنطق لكنه
خص بالعلوم الدينية ومباديه بعضها مبنية في علم النظر وبعضها خطابية
وبعضها امور عادية وله استمداد من علم المناظرة المشهور باداب البحث وموضوعه
تلك الطرق والغرض منه تحصيل ملكة النقض والابرام وفائدته كثيرة في
الاحكام العلمية والعملية من جهة الالزام على المخالفين كذا في مفتاح السعادة
وايضا قال صاحب الكشف علم الخلاف وهو علم يعرف به كيفية ايراد الحجج الشرعية
ودفع الشبهة وقوادح الادلة الخلافية بايراد البراهين القطعية وهو الجدل الذي
هو قسم من المنطق الا انه خص بالمقاصد الدينية وقال في كشاف اصطلاحات
الفنون وفي ارشاد القاصد الجدل علم يتعرف به كيفية تقرير الحجج الشرعية من الجدل
الذي هو احد اجزاء المنطق لكنه خصص بالمباحث الدينية انتهى فقد علم من
تلك العبارات ان علم الجدل ماخوذ من الجدل الذي هو احد اجزاء مباحث المنطق
والذي هو احد اجزاء مباحث المنطق هو القياس المؤلف من مقدمات مشهورة
او مسلمة وقال في الكشاف في بعض المنتمين هو القياس المؤلف - من مات

مشهورة اومسلمة وصاحب هذا القياس يسمى جدليا ومجادلا اعنى الجدل قياس مفيد
لتصديق لايعتبر فيه الحقية وعدمها بل عموم الاعتراف او التسليم مركب من مقدمات مشهورة
لايعتبر فيها اليقين وان كانت يقينية بل تطابق جميع الآراء كحسن الاحسان الى الآباء او
اكثرها كوحدة الآلهة او بعضها المعين كاستحالة التسلسل من حيث هي كذلك فان المشهورات
يجوز ان تكون يقينية بل اولية من جهتين مختلفتين او مركب من مقدمات مسلمة اما وحدها
او مع المشهورات وهي المسلمات قضايا توجد من الخصم مسلمة او تكون مسلمة فيما بين الخصوم
فيبنى عليها كل واحد منهما الكلام في دفع الآخر حقة كانت او باطلة مشهورة كانت او
غير مشهورة انتهى قال القطب الرازي في شرح المطالع والقياس الجدلي هو المؤلف
من المشهورات او منها ومن المسلمات ويسمى صاحبه مجادلا والغرض منه اقناع القاصر
عن درجة البرهان والزام الخصم وافحامه واعتياد النفس بتركيب المقدمات على اى وجه
شاء واراد انتهى قال محب الله البهاري في السلم الثاني الجدل وهو المؤلف من المشهورات
او من المسلمات بين المتخاصمين كتسليم الفقيه ان الامر للوجوب والغرض
الزام الخصم وحفظ الرأي انتهى وهكذا في سائر كتب الميزان اذا عرفت
هذا علمت ان الجدل الذى هو احد اجزاء المنطق لايعتبر فيه احقاق الحق و
ابطال الباطل بل عموم الاعتراف والتسليم فمن كان القياس هكذا علم الجدل
مأخوذ من الجدل الذى هو احد اجزاء المنطق والجدل الذى هو احد اجزاء
المنطق لايعتبر فيه احقاق الحق وابطال الباطل بل عموم الاعتراف والتسليم
فعلم الجدل لايعتبر فيه احقاق الحق وابطال الباطل بل عموم الاعتراف
والتسليم وذلك شان المتعصبين فما نقلت يلزم على هذا كون كل جدل
مذموم مع انه منقسم الى محمود ومذموم قال في الكشف وعن بعض العلماء اياك ان
تشتغل بهذا الجدل فانه يبعد عن الفقه ويضيع العمر بين العلماء [illegible]

ويورث الوحشة والعداوة وهو من اشراط الساعة كذا ورد في الحديث ولله در القائل

شعر ارى فقهاء هذا العصر طرا ✽ اضاعوا العلم واشتغلوا بلم لم ✽ اذا ناظرتهم لم تلق

منهم ✽ سوى حرفين لم لم لا نسلم ✽ قلنا والانصاف ان الجدل لاظهار الصواب على

مقتضى قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن لا باس به وربما ينفع في تشحيذ الاذهان

والممنوع هو الجدل الذي يضيع الاوقات ولا يحصل منه طائل انتهى قلت الجدل المنقسم الى المحمود

ومذموم ليس الجدل المصطلح بل انما هو الجدل بالمعنى اللغوي وهو المنازعة والمخاصمة قال

في الكشاف وقال السيد السند في شرح المواقف في المقصد السادس من مرصد النظر في الجدال

حرام اما المجادلة لاظهار الحق وابطال الباطل فمامور به قال الله تعالى وجادلهم بالتي

هي احسن ولا يخفى ان ما ذكره بناء على ان هذه المجادلة بالمعنى اللغوي وهو المنازعة

والمخاصمة **قوله** واما خامسا فلان حمل الجدلي على المتعصب والمجادل مطلقا يرده

قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم وجادلهم بالتي هي احسن اه **اقول**

لما عرفت ان المراد بالجدل فيما هنالك علم الجدل والخلاف وقد عرفت ان

الغرض منه الزام الخصم ما يقتضيه من ان يحمل الجدلي على المتعصب فبين كلاميك

تعارض فاحش ومن قبل نفسك اوتيت واما قوله تعالى وجادلهم بالتي هي

احسن ليس المراد بالجدل فيه الجدل المصطلح بل المعنى اللغوي الذي هو

المنازعة والمباحثة فالآية لا دلالة لها على الرد على هذا الحمل **قوله**

واما سادسا فلان الجدل عند اهل الشرع عبارة عن مقابلة الادلة لظهور

ارجحها اه **اقول** بعد تسليم ذلك لا نسلم ان المراد فيما نحن فيه هو هذا

المعنى وقد قررت ان المراد بالجدل علم الجدل والخلاف فكيف لا يصح حمل

الجدلي على المتعصب وكلامك هذا ايضا مناقض لكلامك المتقدم فتنبه

قوله فاذا عرفت هذا سهل عليك الامر في دفع المناقضة لامكان ان يقال

حيث اعترف بتقدم ما في الصحيحين على ما في غيرهما لم يوجد هناك في رواية غيرهما
شرطهما **اقول** هذا تاويل باطل فان ابن الهمام يدعي هناك ترجيح المذهب الحنفي
وعلى هذا يكفي في اثبات الترجيح مجرد قول ابن الهمام واعلى درجات الصحيح ما اتفق عليه
الشيخان ثم ما في الصحيحين [illegible] من اثبات ان رواية ابن عباس
وما في [illegible] وجد فيها شرطهما حتى يتم التقريب اما بدون اثبات ما قلنا الا ينبت
دعواه [illegible] ان [illegible] شروطهما [illegible] في تلك الشروط وتعيينا كلام بسيط
[illegible] **قوله** [illegible] التعصب في الصلاة [illegible] **اقول** قد بينا
في [illegible] ان مخالفة ابن الهمام المعلوم في هذه المسألة ليست مبنية على حجة ساطعة
حرية بالقبول [illegible] المحققين بل [illegible] هو التعصب [illegible] قد
تابعه على ذلك الشيخ [illegible] في [illegible] شرح سفر السعادة وانت [illegible]
عنه اصلا [illegible] خارج عن داب المناظرة **قوله** هذا [illegible]
[illegible] **اقول** هذا يقتضي منه
[illegible] علم القائل وهذا من الوضوح
[illegible] من [illegible] الكذب والمنة [illegible] وكلام السلف اما [illegible] على
[illegible] عن [illegible] ان النبي صلى الله عليه وسلم
[illegible] بعشرين ركعة وكذا [illegible] عمر رضي
[illegible] قولنا في [illegible] للطائفة الذين
[illegible] **قوله**
[illegible] كلامه **قوله** [illegible]
[illegible] موافق لكلام النبي صلى الله عليه
[illegible] لكان [illegible] في صلاة [illegible]

من يخالفه كائنا من كان **قوله** وقد شدد عليه بسبب كلامه في هذه المسئلة علماء
عصره بالنكير واوجبوا عليه التعزير وذلك سنة ست وعشرين وسبعمائة في
شعبان فاعتقل بالقلعة اه **قوله** روى الترمذي وابن ماجة والدارمي وصححه الترمذي
عن سعد قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الناس اشد بلاء قال الانبياء ثم الامثل
فالامثل يبتلى الرجل على حسب دينه فان كان في دينه صلبا اشتد بلاؤه وان كان
في دينه رقة هون عليه فما زال كذلك حتى يمشي على الارض ماله ذنب وقد ابتلي من
هو دون ابن تيمية في الدين بما اشد من بلائه وهذا غير خفي على من عرف احوال
الانبياء والصحابة والتابعين وتبع التابعين وهذا لا يوجب منقصة في
اهله ودينه وعقله وتقواه وورعه مع ان الشيخ نال من ابن تيمية هو اشد حبس
بخلاف مخالفيه كالتاج السبكي فانه ابتلي ببلاء شديد قال العلامة نعمان
الشهير بالوسي زاده في جلاء العينين بمحاكمة الاحمدين واكثر ما نال واشد اذى
من شيخ الاسلام ابن تيمية الخصم مع انه لم ينقطع في بحث وتبصر الا بانتهاره ومع
توجههم بالشين واغراضهم وحبسهم بالجاه وهذا بخلاف التاج السبكي
فانه جرى عليه من المحن والشدائد ما لم يجر على احد مثله قال الاذكتي نقل الشيخ
عبد الوهاب الشعراني في كتابه الاجوبة المرضية ان اهل زمانه رموه بالكفر واستحلال
شرب الخمر والزنا وانه كان يلبس الغيار والزنار بالليل ويخلعه بالنهار وتحزبوا
عليه واتوا به مقيدا مغلولا من الشام الى مصر وجاء معه خلق يشهدون عليه
عليه ثم [illegible] في مسئلة الزيارة ابن تيمية يعتني بنقضه وقد ذكر كثير
مما يتعلق بهذا المبحث في تقرير استحباب الزيارة [illegible]
فيه دليل [illegible] ثبت احد منهم [illegible]
[illegible]

ذكر الخلاف في نفس الزيارة ذكر خلاف الجويني وعياض مع ان خلافهما في جواز
السفر بقصد مجرد الزيارة اه **اقول** اولا ان مراد صاحب الرحلة من الزيارة مطلق
الزيارة على انه نكرة مهملة تعد مائية لا الزيارة المطلقة ومطلق الشيء يتحقق بتحقق
فرد وينتفي بانتفائه فحيث قال فذهب بعض العلماء الى انها مندوبة وذهب بعض المالكية
وبعض الظاهرية الى انها واجبة وقالت الحنفية انها قريبة من الواجبات اراد ان
الحكم المذكور ثابتة لها ولو في ضمن بعض الافراد كالزيارة من الاماكن القريبة
التي ليس بينها وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر وحيث قال وذهب شيخ الاسلام
ابن تيمية الى انها غير مشروعة اراد ان ذلك الحكم ثابت لها ولو في ضمن بعض الافراد وهو
الزيارة من الاماكن النائية التي بينها وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر وثانيا
انه يمكن ان يراد بالزيارة في المرجع وفي بعض ضمائره نفس الزيارة وفي بعض اضمائره السفر
على طريقة الاستخدام فيستقيم المطلب ولا يرد عليه شيء وثالثا انه يجوز ان
يراد في كل من المرجع والضمائر السفر للزيارة وما اورد عليه هذا الباغض الحاسد
فيه بحث لان ذكر قول الحنفية بقرب الوجوب وقول الظاهرية و
المالكية بالوجوب لان هذين القولين انما هما في نفس الزيارة لا المسافرة
فلم يقل احد بوجوب السفر الى المدينة بقصد الزيارة وان ذهب بعضهم
الى وجوب نفس الزيارة نعم ان ذلك الحاسد نفسه قد نقل في كلام ابن تيمية
عبارة سنان الهدى ذكرنا وقد نقل القاضي عن ابي عمر وقال واجب شد
الرحال الى قبره صلى الله عليه وسلم انتهى وقال القاضي عياض في الشفاء قال ابو عمر و
وقد كره مالك ان يقال طواف الزيارة وزرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم
لاستعمال الناس ذلك بينهم بعضهم لبعض وكره تسوية النبي صلى الله عليه وسلم
بهذا اللفظ وايضا فان الزيارة مباحة بين الناس وواجب شد

الرحال الى قبره صلى الله عليه وسلم انتهى فقد علم بذلك ان ابن عمر قائل بوجوب السفر الى
المدينة بقصد الزيارة على ان دليل وجوب الزيارة كما نزيد عليه كذلك يدل على وجوب شد
الرحال الى الزيارة ايضا فالظاهر ان من كان قائلا بوجوب الزيارة كان قائلا بوجوب
شد الرحال للزيارة ايضا على من لم يقدر على الزيارة الا به بيان ذلك من وجهين
الاول ان العمدة في ذلك الباب هو حديث من حج ولم يزرني فقد جفاني والزيارة
شاملة للسفر لما انها تستدعي الانتقال من مكان الزائر الى مكان المزور فالزيارة
اما نفس الانتقال من مكان الى مكان بقصدها واما الحضور عند المزور من مكان آخر
على كل فالانتقال الشامل للسفر من قرب او بعد لابد منه في تحقيق معناه كذا قال
ابن حجر في الجوهر المنظم وسينقل لفظه عن قريب واذا كانت الزيارة شاملة للسفر
لما يكون السفر بها واجبا **والثاني** ان المذكور في الحديث زيارة الحاج والحاج
من حيث انه حاج لاتتاتى منه الزيارة الا بشد الرحل وشد الرحل الى المدينة
لغير زيارة القبر كزيارة المسجد النبوي وطلب العلم والتجارة وملاقات الاحباب وسير
البلاد ليس واجبا باتفاق الامة حتى يكون ذريعة لاداء واجب الزيارة د انما
فاذا لم يتحقق ذلك السفر لابد من تحقق السفر للزيارة لتحصيل الزيارة فيكون
السفر للزيارة اذن واجبا مع ان الحنفية القائلين بقرب الوجوب والظاهرية
والمالكية القائلين بالوجوب بلا تقييد وهما بقطان الاماكن التي ليست بينها
وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر بل اطلقوها وذلك دال دلالة
واضحة على انهم قائلون بوجوب الزيارة او بقرب وجوبها بالنسبة الى سكان
الاماكن التي بينها وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر ولا يخفى ان زيارة
من بينه وبين قبر النبي مسافة السفر متوقفة على السفر فيكون السفر عندهم
واجبا او قريبا منه وليس السفر لغير الزيارة ضروريا على ما مر آنفا فاذا لم يجب

السفر لغير الزيارة لا يمن وجوب السفر للزيارة لتحصيل الزيارة الواجبة فيكون السفر للزيارة اذن واجبا عندهم فالسلب الكلي غير صحيح ومن ههنا قد علمت الجواب عما قال الحاسد الباغض في صفحة ٢٠٢ من السعي المشكور من ان صغرى الدليل اعني ان القول بوجوب الزيارة بالنسبة الى سكان الاماكن البعيدة مستلزم للقول بوجوب شد الرحال الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم ممنوع بان حصول زيارة القبر النبوي ليس متوقفا على شد الرحال الى القبر النبوي صلى الله عليه وسلم بقصد الزيارة او بقصد القبر بل لو شد الرحال الى المسجد بقصد المسجد لامكنت زيارة القبر لان القبر النبوي متصل بالمسجد وكذلك لو شد الرحال الى المدينة لغرض آخر كطلب العلم او التجارة او ملاقات الاحباب او سير البلاد الى غير ذلك لامكنت زيارة القبر النبوي صلى الله عليه وسلم **قوله** واما ثانيا بانه نسب ذلك الى مالك رحمه الله بريء عن هذا القول فعنده ليس نفس الزيارة غير مشروع ولا السفر اليه **اقول** قد اثبتنا فيما تقدم ان القول بعدم مشروعية السفر للزيارة ثابت من مالك بحيث لا سبيل اليه للجحود والتاويل واما التاويلات التي ذكرها الحاسد الباغض في السعي المشكور لقول مالك نقلا عن السبكي فقد ابطلناها واما نسبة عدم مشروعية نفس الزيارة الى مالك فهو انما بعد ما ذكرنا من مطلب الرحلة لا ثبوت لها من كلام صاحب الرحلة يمكن ان تكون ماخوذة من كراهية مالك قول القائل زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** واما ثالثا فلان نفس زيارة القبر النبوي عند ابن تيمية ممنوعة وغيره ممنوعة وكذا فاعلها فيلزم كونه عنده غير مشروعة فان شرعية الشيء وصحتها فرع امكانه **اقول** جوابه من وجوه الاول انا قد بينا آنفا ان مراد صاحب الرحلة بقوله وذهب شيخ الاسلام ابن تيمية الى انها غير مشروعة ان شيخ الاسلام ذهب الى ان السفر للزيارة غير مشروع والدليل عليه قوله فيما بعد وليس النزاع في زيارة القبور بل في السفر اليها وشد الرحال لها انتهى واذا كان كذلك فلا ورود لما اورده الحاسد الباغض والثاني ان القول بان

الممتنع وغير المقدور وليس بمشروع صادق سلبا بسيطا ولو كان غير صادق سلبا
ثبوتيا فان السلب البسيط لا يقتضي وجود الموضوع بخلاف السلب الثابت ويمكن
ان يكون مراد شيخ الاسلام بالسلب السلب البسيط لا السلب الثابت وكيف يجوز ارتفاع
شرعية الشيء وعدمها عن مهاعد ما بسيطا فانهما نقيضان وارتفاع النقيضين محال
واما ما قال الفقهاء من ان غير الممكن لا يحكم عليه بجواز ولا بعدمه في الشرع فلا نسلم
ان المراد فيه بالعدم السلب المحض الثالث انه يجوز ان يكون مراد شيخ الاسلام
ان الزيارة ممتنعة بالغير والممتنع بالغير يكون ممكنا بالذات فالزيارة تكون ممكنة
بالذات فيصح الحكم عليها بالشرعية او عدمها **قوله** واما رابعا فلان ابن عبد الهادي
صرح في الصارم في مواضع ان ابن تيمية لا ينكر زيارة القبر النبوي الشرعية انما
ينكر الزيارة البدعية وهذا وان كان غير صحيح في نفسه كما بسطته في السيف المسلول
لكن يكفي لالزام صاحب الرحلة **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انا اذا فهمنا
مراد صاحب الرحلة فلا لزوم لما الزمته اذ على هذا لا مضادة بين كلام صاحب الصارم
وصاحب الرحلة اصلا على ما لا يخفى والثاني ان في هذا الكلام اعتراضا بالغير
الصحيح في نفسه لالزام الخصم وما هو الا الجدل الحرام المنهي عنه فهذا ادل دليل
على كون الناسل لباغض متعصبا نفسانيا مجادلا انظر هنا شيخ الاسلام
كيف ذكر فيه الزيارة النبوية وآدابها ونقل عنه ذلك السيد العلامة في بعض مؤلفاته
ولكن المكابرة لا تعمي الابصار بل تعمي القلوب التي في الصدور ومن عادى لي
وليا فقد اذنته للحرب **قوله** فلم يقل احد بوجوب السفر الى المدينة بقصد الزيارة
اقول هذا مبني على شدة الغفلة فان ابي عمر قائل بوجوب الرحل الى قبره
عليه الصلوة والسلام على ما نقل عنه القاضي عياض وقد بينته آنفا فتذكر
... هذا مراد كلامه بعده فانه ذكر دلائل كون نفس الزيارة

مشروعا واجاب عنها اخلاء من الصارم **اقول** الدلائل المنقولة في الرحلة قد
استدل بها القائلون بمشروعية الزيارة على مشروعية السفر للزيارة وان كانت في
نفس الامر غير دالة عليها والدليل عليه امران **الاول** ان صاحب الرحلة ذكر في الجواب
عن بعضها اخلاء من الصارم على ما اقر به الحاسر الباعض ما يدل على انهم استدلوا
بها على مشروعية السفر للزيارة قال في صفحة [illegible] وعلى فرض حسنها وصحتها فالدلالة
فيها على السفر للزيارة بل على الزيارة فقط وليس النزاع في نفس زيارة القبور بل
في السفر اليها وشد الرحال لها وهو مسئلة غير هذه المسئلة وقال في صفحة [illegible]
[illegible] ان النزاع [illegible] يقل ان زيارة القبور محرمة او مكروهة بل هي مستحبة عنده
ايضا للدعاء للموتى مع السلام عليهم وانما الكلام في السفر اليها وقال فيها
[illegible] وقد مر الجواب عن ذلك بان هذا خارج عما نحن فيه لان الكلام في السفر
الى زيارة القبور لا في نفس الزيارة وقال في صفحة [illegible] وقد ذكر شيخ الاسلام ابن
تيمية في مصنفاته ومناسكه استحباب زيارة قبر النبي صلى الله عليه
وسلم على الوجه المشروع ولم يذكر في ذلك نزاعا بين العلماء وانما ذكر الخلاف
[illegible] في السفر المجرد لزيارة القبور واختار المنع من ذلك كما هو مذهب مالك وغيره
[illegible] الفرق بين محل
[illegible] زيارة القبر فيه نزاع ومن سافر
[illegible] لبيان ان النزاع بين
[illegible] لا في نفس الزيارة
[illegible]
[illegible]
[illegible]

في الجواب عنهما ما يدل على انهم استدلوا بهما على مشروعية السفر للزيارة ولكنهما اولى
بالدلالة عليها من سائر الادلة كما لا يخفى على من تامل فيه **والثاني** ان القائلين
بجواز شد الرحال الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم استدلوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم
زوروا القبور واحاديث زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم في المواهب اللدنية حكى
الشيخ ولي الدين العراقي ان والده كان معادلا للشيخ زين الدين عبد الرحمن بن رجب
الدمشقي في التوجه الى بلد الخليل عليه الصلوة والسلام فلما دنى من البلد قال نويت
الصلوة في مسجد الخليل ليحترز عن شد الرحال لزيارته على طريقة شيخنا ابن تيمية
قال فقلت نويت زيارة قبر الخليل ثم قلت له اما انت فقد خالفت النبي صلى الله عليه
وسلم لانه قال لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد وقد شددت الرحل الى مسجد
رابع واما انا فاتبعت النبي صلى الله عليه وسلم لانه قال زوروا القبور أفقال الا قبور
الانبياء فبهت انتهى وقال الغزالي في الاحياء قد ذهب بعض العلماء الى
الاستدلال بهذا الحديث في المنع من الرحلة لزيارة المشاهد و قبور
الصلحاء والعلماء وما تبين لي ان الامر كذلك بل الزيارة مأمور بها
قال صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وقال ابن حجر
في الجوهر المنظم بعد ذكر احاديث الزيارة ثم هذه الاحاديث كلها اما صريحة
وهي الاكثر او ظاهرة في ندب بل تأكد زيارته صلى الله عليه وسلم حيا وميتا
للذكر والانثى من قرب او بعد فيستدل بها على فضيلة شد الرحال لذلك
وندب السفر للزيارة حتى للنساء اي اتيانا كما اختاره الرويني من نحو هم تسن
الزيارة لكل حاج ويبحث فيه غير ان قبور الصالحين واستدلوا على ذلك ... شرع
الزيارة للسفر انها تستدعي الانتقال من مكان الزائر الى مكان المزور كلفظ المجيء الذي
نصت عليه الآية الكريمة فالزيارة اما نفس الانتقال من مكان الى ... بقصده

وأما الحضور عند المزور من مكان آخر وعلى كل فالانتقال الشامل للسفر من قريب
أو بعيد لا بد منه في تحقيق معناه وإذا كانت كل زيارة قربة كان كل سفر إليها
قربة وزعم أن الزيارة قربة في حق القريب فقط افتراء على الشريعة الغراء فلا يعول
عليه انتهى وقال الشيخ عبد الحق الدهلوي في جذب القلوب إلى ديار المحبوب وأما اختيار
سفر براى زيارت شريف بقصد دريافت اين سعادت عظمى هرگاه استحباب وفضيلت
زيارت ثابت شد مشروعيت سفر و استحباب او نيز لازم آمد از جهت عموم دلائل
زيارة واستواء قريب وبعيد در آن انتهى هكذا نقل هذه العبارات الباغض الحاسد
في السعي المشكور **قوله** وقد فرغت عن رد بعضها في الصارم في السعي المشكور
وذلك كاف لردّ ما أخذ دعنه **أقول** يكتب جواب السعي المشكور فانتظره وليس
للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى **قوله** وفيه أنه ليس كلها ضعيفة ضعفا
لا يصح الاحتجاج به بل بعضها حسن كحديث من زار قبري وجبت له شفاعتي
وغيره كما بسطته في السعي المشكور وغيرها **أقول** فيه كلام من وجهين الأول أنه
يستفاد من هذا القول أن من الضعاف ما يصح الاحتجاج به مع أن قد تحقق في
مقامه أن الضعيف لا يصح الاحتجاج في الأحكام به أصلا كما لا يخفى على من له أدنى
إلمام بالأصلين والثاني أن حسن مثل حديث من زار قبري وجبت له شفاعتي لم
يثبت بعد ما كتبه الحاسد الباغض في الكلام المبرم والكلام المبرور فجوابه مرقوم
في القول المنصور وأما تمام البحث وأما السعي المشكور فليس فيه أمر جديد ومع ذلك
يجيء جوابه فانتظره **قوله** فيه [illegible] على مالك والجويني وعياض **أقول** الإمام
[illegible] القائل [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] ضعف [illegible]
[illegible] قوله القائل [illegible]
[illegible]

قال وان لم اظفر بتصريحهما لكن يمكن ان يكون ماخوذا من ان الظاهر من احاديث
الزيارة العموم واستواء القرب والبعد فيها فيظهر منها جواز شد الرحال للزيارة ومن صرح
بمنع شد الرحال لها فعلم بدلالة الالتزام انها لم يروها قابلة للاحتجاج على ان هذه
النسبة تحتمل ان تكون مجازية من حيث ان شيخ الاسلام موافق للامام مالك والجويني
وقاضي عياض في مسئلة الزيارة والشيخ قد احتج لهم بحديث لا تشد الرحال واجاب
لهم عن احاديث الزيارة التي تمسك بها مخالفوهم بوجهين الاول انها ضعيفة والثاني
انها لا تدل على المطلوب الذي هو شد الرحال الى زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
فلما كان تضعيف شيخ الاسلام احاديث الزيارة تائيد المذهبهما كان تضعيفه عين
تضعيفهما وهذا شائع في فقهاء المذاهب الاربعة فانهم ربما يحتجون لائمتهم بما لم
يحتجوا به ويضعفون بعض الاحاديث والادلة ويقوون بعضها تائيدا لهم وهذا
الاحتجاج والتضعيف والتقوية ينسب الى مذهب الائمة مع انه لا يكون هناك
عباراتهم الصريحة الدالة على تلك الامور وهذه النسبة كما قال الله تعالى واذ قالت
الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين وقال
الله تعالى اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم
وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين وقال الله تعالى وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم
وعصوا رسله واتبعوا امر كل جبار عنيد حيث نسب قول جبرئيل الى سائر الملائكة
وحيث جعل عصيان هود عصيان سائر الرسل **قوله** قد غلطها المحققون
في ذلك **اقول** قد صوبها جماعة من المحققين ايضا في ذلك **قوله** فانه لما
كانت المسئلتان متغايرتين عنده فلم اجرى الخلاف الذي وقع في شد الرحال
بقصد الزيارة في نفس الزيارة **اقول** لما بينا مرادهم صاحب الرسالة لم يبق لهذا
الايراد مجال الورود فتذكر **قوله** فيه افتراء على الائمة الاربعة والجمهور كما بسطته

اقول كلام صاحب الرحلة في هذا المقام بريء من ان يكون فيه افتراء فان المدلول
الصريح لعبارة صاحب الرحلة انما هو ان الائمة الاربعة والجمهور لم يقع فيهم نزاع في ان
السفر الى غير الثلاثة مستحب وليس بمستحب وهذا ليس من الافتراء في شيء فان عدم العلم
كاف لهذا الحكم فان مثل هذا الحكم انما يحكم به اهل العلم بحسب العلم ويؤيده ما قال صاحب الرحلة
قبله من قوله لكنهم لم يتنازعوا فيما علمت وكما يقول بعده فهذان طرفان لا اعلم فيهما نزاعا
بين الائمة الاربعة والجمهور ولا شك ان السفر الى غير الثلاثة من قبور الانبياء و
الصالحين وغيرهم للعلماء فيه قولان **الاول** انه محرم **والثاني** انه مباح
كما يظهر من العبارات التي نقلها هذا الحاسد الباغض في اسم المشكوة قال الجلال السيوطي
في الديباج لا تشد الرحال الخ استدل بظاهره ابو محمد الجويني والقاضي حسين فقالا يحرم
شد الرحال الى غير المساجد الثلثة كقبور الصالحين والمواضع الفاضلة والصحيح
عند اصحابنا انه لا يحرم ولا يكره انتهى وقال عبد الله بن سالم البصري المكي في
ضياء الساري قال الحافظ يعني ابن حجر العسقلاني واختلف في شد الرحال
الى غيرها كالذهاب الى زيارة الصالحين احياء وامواتا والى المواضع الفاضلة
بقصد التبرك بها والصلوة فيها فقال الشيخ ابو محمد الجويني يحرم شد الرحال
الى غيرها عملا بظاهر الحديث واشار القاضي حسين الى اختياره وبه قال
عياض وطائفة ويدل عليه ما رواه اصحاب السنن من انكار بصرة الغفاري
على ابي هريرة خروجه الى الطور وقال له لو ادركتك قبل ان تخرج ما خرجت
واستدل بهذا الحديث فدل على انه يرى حمل الحديث على عمومه ووافقه
[illegible] والصحيح عند امام الحرمين وغيره من الشافعية انه لا يحرم
واجابوا عن الحديث باجوبة منها ان المراد الفضيلة التامة انما هي
في شد الرحال الى هذه المساجد بخلاف غيرها فانه جائز انتهى وقال صاحب مجمع البحار

واختلف فی شد الرحال الی قبور الصالحین والی المواضع الفاضلة فمحرم ومبیح وقال النووی
فی شرح صحیح مسلم واختلف العلماء فی شد الرحال واعمال المطی الی غیر المساجد الثلثة
کالذهاب الی قبور الصالحین والی المواضع الفاضلة ونحو ذلک فقال الشیخ ابو محمد
الجوینی من اصحابنا هو حرام وهو الذی اشار عیاض الی اختیاره والصحیح عند اصحابنا
وهو الذی اختاره امام الحرمین والمحققون انه لایحرم ولایکره انتهی وقال ابن حجر
المکی فی الجوهر المنظم علی ان فی شد الرحال بغیر هذه الثلثة مذاهب قال الشیخ ابو محمد
الجوینی یمنع وربما قال یحرم وقال الشیخ ابو علی لایحرم ولایکره وانما المراد حصر
القربة فی الشد لتلک الثلثة وغیرها لا قربة فی الشد الیها وهذا هو المعتمد عندنا
بل هو الصواب ومن ثم غلط النووی وغیره الشیخ ابا محمد الجوینی فی ما مر عنه
وبحث السبکی انه ان قصد بذلک التعظیم فلحق الاول والا فلحق الثانی
انتهی ولایخفی علیک ان تلک العبارات تدل علی ان المنقول فی باب شد
الرحال الی غیر المساجد الثلثة من القبور وغیرها هما القولان احدهما التحریم
والثانی الاباحة واما القول باستحباب السفر بغیر المساجد الثلثة من
القبور وغیرها فلم ینقل عن احد من المجتهدین صراحة وقد اعترف به
هذا الحاسد الباغض حیث قال فی السعی المشکور فی صفحة ٢٠٢ فیه انه لایلزم
تصریح کل من الفروع والجزئیات عن الائمة فالعلوم تتزاید یوما فیوما بحسب اختلاف
حوادث الازمنة وقواعدهم تقتضی الجواز فما لم یظهر تصریحهم علی خلافه یحکم بالجواز انتهی قوله ان
قواعدهم تقتضی الجواز ففیه کلام من وجهین الاول انه لابد من بیان القواعد التی تقتضی الجواز
ومن بیان وجه الاقتضاء والثانی ان الکلام فی الاستحباب لا الجواز فلایتم التقریب ولم ینقل صاحب
الرسالة ان الائمة الاربعة والجمهور اتفقوا علی ان السفر الی غیر المساجد الثلثة حرام حتی یرد
ما اورده الحاسد الباغض وبالجملة هذا الایراد لایصدر فی محلة یتحیر منه الطلبة فضلا عن الکملة

قوله انى ما وافقت فى مسئلة الاستواء الا انه وافق فيه جماعات الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين اه **اقول** حملك موافقتك ابن تيمية فى مسئلة الاستواء على انه وافق فيه جماعات الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين وحملك موافقة علماء العصر ابن تيمية فى مسئلة الزيارة على حب ابن تيمية بعيد من الانصاف فلعلماء العصر ان يقولوا انا ما وافقنا ابن تيمية فى مسئلة الزيارة ونحوها الا انه وافق فيه جماعة من الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين واما انت فقد تبعته فى مسئلة الاستواء حبا بابن تيمية والحق ان المحققين من علماء العصر لم يوافقوا ابن تيمية فى مسئلة الزيارة لقوله بها بل لقوة دليل فلم يكونوا من الطائفة الاولى **قوله** فجعل هذا كان السيوطى حين وفات ابن حجر ابن ثلاث سنين ونصف تقريبا وكون هذا السن سن التميز المفيد للتحمل والسماع والاخذ مستبعد بلا شبهة اه **اقول** فيه كلام من وجوه الوجه الاول ان هذا الاستبعاد هل صرح به احد من اهل العلم بالخصوص او ماخوذ من قواعدهم وكلياتهم او من مخترعات ذلك الحاسد الباغض على الاول لابد من نقل عباراتهم حتى تبرى ذمة ذلك الحاسد الباغض وعلى الثانى لابد من بيان تلك القواعد والكليات وطريقة اخذه عنها وعلى الثالث فهل هو بديهى او نظرى على الاول لابد من اثبات بداهته وعلى الثانى لابد من اقامة البرهان عليه والوجه الثانى ان الاستبعاد مخصوص بالسن المذكور او يتحقق قبله وبعده او يتحقق قبله لا بعده او يتحقق بعده لا قبله الشق الاول يجرى فيه الاحتمالات الثلثة المذكورة فى الوجه الاول والشق الثانى هل نقبله ويتحقق على دوام الاول لابد من اثباته من كلام احد من اهل الفضل والكمال واثباته بالدليل واثبات بداهته وانى لذلك وعلى الثانى يلزم ان يوجد هذا الاستبعاد فيمن قرب البلوغ بل فيمن بلغ بل فيمن صار شابا بل وفيمن صار كهلا بل فيمن صار

شيئا وهذا لايقول به الاسفيه غبي و الشق الثالث لابد من اثباته من كلام احد من
اهل العلم او اثبات بداهته او اقامة البرهان عليه و الشق الرابع مع كونه بديهي البطلان
يطالب عليه بالدليل على انه يجرى فيه بعض ما يجرى في الشق الثاني الوجه الثالث
ان ما مفاد الاستبعاد المذكور ههنا كان انه اذا وجد الاستبعاد فان نقل احد من
الثقات الخبر الذى يتحقق فيه ذلك الاستبعاد لا يقبل فلا نسلم الملازمة بين وجود
الاستبعاد وعدم قبول الخبر الذى يتحقق فيه ذلك الاستبعاد اما ترى ان كثيرا من
الاخبار وخوارق العادات التى نقلها الثقات تتلقى بالقبول وعلى تسليم الملازمة
المذكورة لا سبيل لنا الى اثبات معجزات الانبياء وكرامات الاولياء واى محذور اعظم
عند اهل الاسلام من ذلك وان كان امرا آخر فلابد من بيانه وبيان ان ذلك
مفيد فيما نحن فيه ودونه لا يكون ما يعبأ به و الوجه الرابع ان لنا ان نقول على تقدير
ان محمود بن الربيع حين عقل مجة مجها رسول الله صلى الله عليه وسلم من دلو في دارهم
كان ابن خمس وكون هذا السن سن التمييز المفيد للتحمل و السماع والاخذ مستبعد
بلا شبهة و ابعد من ذلك ما ذكره الخطيب انه سمع ابا محمد الاصبهاني يقول حفظت
القرآن ولي خمس سنين واحضرت عند ابي بكر المقرئ ولي اربع سنين فارادوا ان
يسمعوا لي فيما حضرت قراءته فقال بعضهم انه يصغر عن السماع فقال لي ابن المقرئ
اقرأ سورة الكافرين فقرأتها فقال اقرأ سورة التكوير فقرأتها فقال لي غيره اقرأ
سورة المرسلات فقرأتها ولم اغلط فيها فقال ابن المقرئ سمعوا له والعهدة علي
انتهى و اغرب من ذلك ما ذكره الخطيب ايضا من طريق ابي عاصم قال ذهبت بابني وهو
ابن ثلاث سنين الى ابن جريج فحدثه قال ابو عاصم ولا بأس بتعليم الصبي الحديث
والقرآن وهو في هذا السن انتهى و تلك العبارات قد نقلت في الشفاء وذكرت من
انضمامها فتذكر و مثله في الغرابة ما ذكره الحافظ ابن حجر في النافع الكبير و لفظه

هكذا ومن مسخه على ان رزقت قوة الحفظ من زمان الصبا حتى انى احفظ ما كان حين
كان عمري خمس سنين بل احفظ مرتبة وقعت لي حين كان عمري ثلث سنين انتهى فهل
تقبل تلك الاخبار ام لا الثاني بديهي البطلان وعلى الاول لا بد من بيان فارق
بين خبر تلمذ السيوطي وبين تلك الاخبار قوله ذكر هذين الوجهين وتطويل الكلام
لتائيدهما مما لا حاجة اليه فاني قد جوزتهما سابقا في التعليقات السنية اقول فيه
كلام من وجهين الاول ان الحاسد الباغض وان جوزهما اولا لكن انقلب على عقبيه
ثانيا حيث رد عليه وقال لكن يختلج بالخاطر ان السيوطي لو كانت له اجازة من الحافظ
ولو في حال صباه لذكره في رسائله خصوصا عند ذكر مشائخه ومفاخره كيف لا وحصول
الاجازة من الحافظ مفخر عظيم اي مفخر انتهى الثاني ان الحاسد الباغض لما جوز من
الاحتمالين فاوجب التعصب على صاحب الحطة بل لا بد حينئذ بمقتضى الانصاف
ان يحمل كلامه على احد من هذين الاحتمالين ويرجع عما قاله ويتوب مما اقترفه
قوله في حاشية مقدمة التعليق الممجد وهو امر ليس بدافع للتعصب فان
التواريخ تكذب الشوكاني اقول قد عرفت ان التاريخ لا يكذب الشوكاني
اصلا بل الشوكاني يكذبك فتذكر قوله فيها وهو ايضا لم يشف العليل
فان مثل هذا الايراد وارد عليه ايضا اقول اذا ثبت ان اخذ السيوطي
عن الحافظ غير مستحيل ولا مستبعد فلا وجه لورود هذا الايراد قوله فيها ولو
اكتفى على النقل عن الشوكاني والقاري لسلم من الايراد فان الناقل من حيث
انه ناقل لا يرد عليه شيء اقول لا ريب ان صاحب الحطة ناقل محض لم يلتزم صحته
ومن يدعي التزام صحته فعليه البيان واما القول بانه لا بد في النقل من اظهار
انه قول الغير وهو غير متحقق فيما نحن فيه فجوابه ان الاظهار اعم من ان يكون
حقيقة او حكما وقد مر تحقيقه بالا مزيد عليه في الباب الاول قوله فيها والقول

الفيصل ان السيوطي ليس له تلمذ ولا اجازة خاصة من الحافظ بل لم يكن له قابلية
لذلك عند وفاة الحافظ ا **قول** فيه كلام من وجهين **الاول** ان هذا مخالف لصريح
الحقيقة المحققين من ان الاجازة للطفل الذى لا يميز صحيحة ولا يعتبر في صحتها سنه
او تميزه فعلى هذا قوله ان السيوطي لم يكن له قابلية للاجازة الخاصة عند وفات الحافظ
غلط فاحش **والثاني** ان هذا مخالف لما نص عليه السيوطي نفسه حيث قال في تذكرة الحفاظ
ولا استبعد ان يكون لي منه اجازة خاصة فان والدي كان يتردد اليه وينوب في الحكم عنه
انتهى فكان السيوطي لا يستبعد الاجازة الخاصة لنفسه والحاسد الباغض يستبعدها واهل
البيت ادرى بما في البيت والحاسد واقع في كيت وذيت **قوله** وبعد كتابتي لذلك
وقفت على كلام السيوطي اه ا **قول** فيه كلام من وجهين **الاول** ان الظاهر ان
وقوف الحاسد الباغض على كلام السيوطي في تذكرة الحفاظ وعلى كلامه في تدريب الراوي
انما هو بمطالعة شفاء العي وعلى هذا فلا يخلو كلامه هذا من تدليس وتلبيس فانه
يدل على انه وقف على كلامه من دون واسطة شفاء العي وهذا بعيد من شان
من يخشى الله والصدق ينجي والكذب يهلك **والثاني** ان حالك في احتمال
الاجازة حال الشاة العائرة فانك قد جوزته في التعليقات السنية ثم رددت عليه
فيها ثم جوزته في حاشية مقدمة التعليق الممجد ثم انه تقرر رايك على هذا التجويز فاذن
انهدم اساس تعقبك فشكرت الله عليه وانا ارجو ان كان فيك ادنى شيء من الايمان
وبقية من الحياء الذى هو شعبة من الايمان ان تعترف بعدم ورود تعقبك هذا
على السيوطي في تاليف من تاليفاتك **قوله** هذا لا يغني شيئا الا ان يضم به احد
الوجوه السابقة ا **قول** ما ادعيت ان هذا وجه مستقل بل المقصود التائيد فقط
قوله فتاكد بذلك تجويزي السابق ا **قول** فثبت ما قال صاحب الجنة وحكاه من ان السيوطي
تلميذ الحافظ وسقط تعقبك راسا **قوله** والاختلاج انما كان في صحة الاجازة الخاصة وهي باق

الى الآن **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان لفظ الاجازة في قولك لكن يختلج اه
مطلق ليس فيه لفظ يدل على الاجازة الخاصة فالظاهر منه ان الاختلاج كان في الاجازة
مطلقا عامة كانت او خاصة والثاني ان قولك وهو باق الى الآن ماذا اراد به ان اراد
ان الاختلاج باق في امكان الاجازة الخاصة فهذا من وساوس الشيطان فقد عرفت
ان المحققين لا يعتبرون فيها سنا ولا تميزا وقد تايد هذا بقول السيوطي الذي نقلنا
آنفا وان اراد ان الاختلاج باق في فعلية الاجازة الخاصة فمسلم لكن لا مجال حينئذ
للتعقب فان الثقات اذا قالوا في تاليفاتهم ان فلانا تلميذ فلان وامكن اخذ
التلميذ عن الاستاذ بواحد من طرق الاخذ فلا بد من قبول هذا الخبر فكيف اذا امكن
اخذه عنه بالطرق الثلث السماع والاجازة الخاصة والاجازة العامة وقبول هذا
الخبر ليس متوقفا على ثبوت طريق خاص على التعيين حتى يفيد قولك الاختلاج في تحقق
الاجازة الخاصة باق الى الآن بل الذي صح في النظر الصحيح ان هذا الاختلاج من مرض
الذي ليس له علاج **قوله** لا شبهة في ان التعلم والتعليم ولو من وجه معتبران عرفا في
معنى التلمذ اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان لفظ التعليم هناك غلط فان
المعتبر في معنى التلمذ هو التعلم لا التعليم والثاني ان هذا ادعاء بلا دليل فلا يسمع
والثالث انه ماذا اراد بقوله الاخذ والتعلم موقوف على التميز ان اراد الكلية فغير
مسلم فان طريق الاخذ الاجازة وهو غير متوقف على التميز وقد ذكرنا هذه المسئلة في
الشفاء ونقلنا فيه من عبارات القوم ما يكفي لاثبات هذا المرام فتذكر وان اراد الجزئية
[...] يتحقق كلية الكبرى التي هي شرط لانتاج الشكل الاول والرابع ان الحاسد الباغي على
[...] بان السيوطي حين وفات ابن حجر كان ابن ثلاث سنين ونصف تقريبا وقد
[...] المنقولة في الشفاء ان حصول التميز ممكن في احد من هذا السن فما
[...] وهذا [...] هو المقصود بالنفي لا يغني شيئا الا اذا كان هذا

المعنى هو المقصود بالاثبات لصاحب الحجة واثبات هذا لا يمكن منك ولا من احد من انصارك وشهداتك وبالجملة فحينئذ لا مجال للتعقب وبناء التعقب على المعنى الذي ليس مقصودا بالاثبات للمتعقب عليه ليس من شان العاقل الساد من قوله واما صحة الانتساب بالاجازة العامة ونحوها وان لم يوجد التمييز فلا كلام في ذلك فيه انه اذا لم يكن لك كلام في ذلك فما وجه التعقب فان صاحب الحجة انما قال ان السيوطي تلميذ ابن حجر العسقلاني ولم يدع انه اخذ عنه بطريق يجب فيه التمييز وكذا ربما ان صحة الانتساب بالاجازة العامة ونحوها كاف لتصحيحها قاله **قوله** لا فائدة في ذكر هذا فانه مما قد ابديته ا **اقول** انت وان ابديت هذا الاحتمال لكن لم تمتنع عن التعقب على صاحب الحجة فالفائدة في ذكره التنبيه على ان التعقب عليك ليس بشيء فعلى هذا كان حقا عليك الاعتراف بحقية كلام صاحب الحجة وفساد تعقبك فلما لم تعترف بها علم انك لست عن يناظرون لاحقاق الحق وابطال الباطل بل من المعاندين المتعصبين والباغضين الحاسدين **قوله** هي باطلة فتهابطلة اه **اقول** المراد بها هو ان الناقل من حيث انه ناقل لا يرد عليه شيء وحذف ذلك القيد في مثل تلك العبارة شائع في كلام العلماء لا يجهله الا من لاحظ له من العقل والعلم **قوله** وصاحب الاتحاف والجنة وحصول المامول لم يذكر تلمذ السيوطي عن ابن حجر على سبيل الحكاية المجردة بل على سبيل الالتزام **اقول** هذا مجرد دعوى لا دليل عليه فلا بد من اثبات انه ذكره على سبيل الالتزام ودونه خرط القتاد **قوله** والدليل على ما ذكرنا قول صاحب الآداب الباقية **اقول** ايها الباغض الحاسد اطلع على كلام صاحب الآداب الباقية بواسطة اتمام الحجة فان صاحبه قد نقل كلام صاحب الآداب الباقية فيه **قوله** اما اولا فلانه لم يحك عنه صاحب الاكسير عنه ما ذكره ولم ينسبه اليه اه **اقول** ليس اظهار انه قول الغير صراحة عند ما ذن في النقل والحكاية ضروريا بل الاظهار ضمنا او كناية او اشارة كاف فيه وقد مر

تحقيقه في الباب الاول بما لا مزيد عليه فتذكر **قوله** ليس كل ناقل ينجو من الايراد
كما **اقول** سلمنا ان الناقل الملتزم للصحة لا ينجو من الايراد ولكن كون صاحب
الاتحاف ملتزما للصحة غير مسلم **قوله** وكون معظم الاكسير منقولا عن غيره لا يغني شيئا
لاحتمال ان يكون هذا الموضع من البعض الذي هو من زوائده **اقول** هذا الاحتمال ساقط
لان النسب مما لا يقال من قبل الرأي فهذا اقوى قرينة على ان هذه النسبة ماخوذة عن
الغير **قوله** ولا يكفي في النقل النسبة الذهنية ولا الاخذ الواقعي بل الحكاية الظاهرة
اقول نعم الحكاية اي اظهار انه قول الغير ضروري في النقل لكنه اعم من ان يكون
صريحا او ضمنا او كناية او اشارة وقد تقدم تحقيقه في الباب الاول **قوله** افترائه
لو تقوم مسلم بان الله تعالى اتخذ شريكا او ولدا فلما ورد عليه قال انه مذكور في الكتاب
الفلاني اه **اقول** فيه كلام من وجهين **الاول** انه فرق بين بين هذه
الاقوال وبين الامور التاريخية المتعلقة بالمواليد والوفيات فان هذه
معلومة علما يقينيا اما بالضرورة الدينية او بالبديهة العقلية بخلاف تلك
فان غاية امرها الظن اذ خبر الواحد لا يفيد اليقين فقياس احدهما
على الآخر قياس مع الفارق **الثاني** ان في الامور التاريخية المذكورة
قرينة قائمة على انها منقولة عن الغير فان المواليد والوفيات مما ليس فيها
مدخل للرأي بخلاف الاقوال المسطورة فليست فيها هنالك قرينة ناصة
على انها منقولة عن الغير وان التزم احد ان هناك قرينة دالة على انها منقولة عن
الغير فاي شناعة في الالتزام بحصول النجاة بالاجوبة المذكورة **قوله** مثل هذا
الحكم اضحوكة عند الفاضلين **اقول** نعم هذا الحكم اضحوكة عند الفاضلين من
الفضول الذين منهم هذا الحاسد الباغض ولا مبالاة بضحكهم فان من العادات
القديمة للجهال الضحك من العلماء والاستهزاء بهم قال تعالى ان الذين اجرموا كانوا

من الذين آمنوا يضحكون وأما الراسخون في العلم فلا يرتابون في صحة هذا الحكم ويقولون آمنا به
فان اظهار انه منقول عن الغير وان كان لا بد منه في النقل ولكنه اعم من ان يكون صريحا
او ضمنا او كناية او اشارة وقد تقدم تحقيقه بحيث لا يحوم حوله ريب **قوله** وكونه ذكر
في ديباجة الحطة ما يدل على ان جلها منقول من الزبر والرسائل لا ينجيه من الايراد
اقول ليس في ديباجة الحطة ما يدل على ان جلها منقول من الزبر والرسائل بل فيها
ما يدل ظاهرا على ان كلها منقول من الزبر والرسائل ولا ريب في كونه منجيا من
الايراد اما ترى ان ذكر ان الامر الفلاني منقول عن الغير هو ذكر ذلك الامر على
التعيين وذكر ان كل ما في هذا الكتاب منقول عن الغير على سبيل الكلية سيان في اظهار
انه قول الغير فما وجه كون احدهما كافيا في النقل دون الآخر **قوله** بل لو ذكر
عند ذكره ايضا انه منقول عن الكشف لم يسلم ايضا من الايراد لكونه ملتزما للصحة **اقول** دعوى كون
صاحب الحطة ملتزما للصحة لا دليل عليها فلا تقبل والمؤمن لا يكذب **قوله** فيجب عليك تصحيح ما نقله
بغير بيان **اقول** هل يجب عليك تصحيح عدم صحة ما نقلته وهو غير صحيح في نفس الامر وقد تقدم ذكره في
الباب الاول فتذكر فما هو جوابك فهو جوابنا **قوله** فان قال ليس غرضي التمييز بين الصحيح والغلط بل مجرد النقل قلنا
فهل انت الا كحاطب ليل **اقول** انت ايضا قد نقلت ما هو غير صحيح ولم صرحت بعدم صحته كما تقدم في الباب الاول
فان قلت ليس غرضي التمييز بين الصحيح والغلط بل مجرد النقل قلنا على ديدنك فهل انت الا كحاطب ليل
وحاطب سيل يجمع الغث والسمين ولا تفرق بين الشمال واليمين فما هو جوابك فهو جوابنا **قوله** ارأيت لو
كان في كشف الظنون او في كتاب الحطة ان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بمضيء وان مكة
المدينة غير موجودة وانه ليس في كتب الحنفية كتاب مسمى بالهداية وان مؤلف شرح الوقاية والتوضيح
ونور الانوار شافعي الى غير ذلك من الخرافات التي يقطع بكذبها طلبة العلوم فضلا عن
علماء الفنون هل كنت تجوز نقل امثالها في تصانيفك من غير تنبيه لما قال وكيف قال **اقول**
جوابه من وجوه الاول انه فرق بين بين الاقوال المذكورة وبين اخبار المواليد والوفيات

فان الاول معلوم على اليقين بالضرورة العقلية والحسية بخلاف الآخر فقياس احدهما
على الآخر تسوية بين المختلفين وقياس مع الفارق المبين وانك اذا لا تحسن القياس فلك
والدخول في زمرة الناس في ابحاث العلماء الاكياس وفي الثاني الزام انه يجب نقل امثال
الاقوال المذكورة من غير تنبيه فان بطلانها ابين واظهر من ان يحتاج الى التنبيه عليه فقد
يعلمه كل من له ادنى علم وبصيرة **قوله** ايراد مثل هذه الكلمة السخيفة ليس من شان
العلماء بل من عادات الجهلاء **اقول** ان كان هذا حقا فانت احق بان تلقب بامير
الجهال فانك قد كتبت كلمات كثيرة هي اسخف من هذه الكلمة الواحدة **قوله** فان اراد
تاليف كتاب آخر مستقل للايرادات على المصنف انشاء الله تعالى تواليف متعددة في تعقبات
عليه كثيرة في مواضع متعددة بحيث يتعسر عليه حصول النجاة منها الى ان يقبر **اقول**
هذه الجملة ادل دليل على عناد المتعصب وحسده وبغضه وتعصبه والعجب من هذا المتعقب
انه شنع على صاحب اتمام الحجة في السعي المشكور بمثل ما ارتكبه بنفسه ههنا حيث قال في
صفحه ۱۰۳ يه تقرير محض ضد ومنازعت كى هى كه اگر همارى باتكو تم نه مانوگى تو هم بهى
تمهارى بات كو نه مانينگى اس صورت مين مناظره نهوا بلكه مكابره يا مجادله هوا انتهى
وجه العجب انه لما كان عندك كلام صاحب القول المنصور الذي اوردت عليه هذا الايراد
تقرير ضد ومنازعة ولم يكن مناظرة بل مكابرة او مجادلة فكلامك هذا احق بان يكون
تقرير ضد ومنازعة ولم يكن مناظرة بل مكابرة او مجادلة فانه اشد دلالة على المراد من
كلام صاحب القول المنصور فان لفظه هكذا اگر كسى كو خلجان هووے كه ثبوت اجماع موقوف
سند متصل پر هے تو جواب اوسكا يه هى كه يهان اجماع لباب وغيره سى نقل كيا گيا هے
اگر تمهارى نزديك وه معتبر هين تو يهى كافى هى اور اگر نهين تو جتنى عبارات تائيد
بوجب كے لئى نقل كى گئين هين اونكى قائل استحباب بهى تسليم نهين كرسكتا تهى
وما يجديه التشنيع على الاخف وارتكاب الاشد لا ياتي الا ممن ليس له حظ من الحياء

قوله نعم هو كما قلت لكني ان شاء الله مني بري اه **اقول** لفظ مني يفيد انك بري
من نفسك وهذا حق جرى على لسانك فانك مع ظهور الحق عليك تنتصر للباطل وترد
على اهل الحق وتكتب في حقهم كلمات تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم سيما في حق صاحب
الاتحاف الذي هو من اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد علم ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال في حقهم اذكركم الله في اهل بيتي رواه مسلم وقال فانظروا كيف تخلفوني
فيهما رواه الترمذي وقال الا ان مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا
ومن تخلف عنها هلك رواه احمد وهل هذا الا تركوا الهدى ومحلة الفن نجح فحق ان
يقال في حقك ان الله ورسوله والمؤمنين بريئون منك ولما كنت تدعي الايمان
جرى الحق على لسانك من حيث لا تحتسب حيث برئت من نفسك فالحمد لله على ذلك
قوله فاني قد كتبت اولا ما كتبت ثم في النظر الثاني كتبت قد ارخ ابن خلكان اه
اقول صدقك في هذا ولكن المظنون ان ذلك الاصلاح وقع بعد مطالعة الشفاء
فحينئذ كان عليك حقا ان تظهر هذا الامر وعدم اظهار ذلك لا يخلو عن التلبيس
والتدليس وذلك من العادات القديمة للمعترض انه اذا ورد عليه شيء وعجز عن
جوابه يقول اطلعت عليه قبل هذا واصلحت وهذا بعيد من الصادقين قوله الله اعلم
بمن اشتبه عليه الامر **اقول** هذا لا شك انه مما اشتبه على الكاتب لا على صاحب الاتحاف
والدليل عليه ما ذكرناه في الشفاء من ان صاحب الاتحاف قد ذكر في الاتحاف هنا ما هو
الصحيح قوله وقد اشتبه عليه اكثر من هذا **اقول** قد اشتبه على الحاسد الباغض بل
وعلى جماعة من المحققين اكثر من هذا وقد تقدم تحقيقه في الباب الاول فما هو جوابكم
فهو جوابنا قوله قد اساء فيما فعله لو سكت من مثله لكان افضل اه **اقول**
هذا اليسير من الاساءة في شيء فان اظهار انه قول الغير اعم من ان يكون صريحا او غير
صريح والاظهار الغير الصريح متحقق فيما هنالك قوله ولو صرح بالنقل ايضا لما

من الايراد اقول وجه عدم السلامة من الايراد هو ما تقدم من دعوى ان صاحب الاتحاف
ملتزم للصحة ولا شك ان هذه الدعوى لم تثبت بعد قوله وهل يجوز لفاضل ان يملأ منه في
طالما امور غير واقعية ومعارضات صريحة اه اقول هناك امران احدهما نقل امور غير واقعية
متعارضة في كلامه وثانيهما التكلم بامور غير واقعية متعارضة والمتحقق في كلام صاحب الاتحاف
هو الاول دون الثاني وغير الجائز هو الثاني دون الاول ويشهد له المثل السائر نقل كفر كفر نباشد
قوله صاحب الاتحاف قد التزم صحة ما نقله حتى فرع عليه ما فرعه فيرد عليه ما يرد على المدعي
اقول المنقول نوعان احدهما ما يكون الى اثباته لنا سبيل مع قطع النظر عن النقل وثانيهما ما لا
يكون لاثباته لنا سبيل مع قطع النظر عن النقل مثال الاول قول القائل قال الشافعي النية
فرض في الوضوء فمع قطع النظر عن كونه منقولا عن الشافعي لنا سبيل الى اثباته بقول النبي
صلعم انما الاعمال بالنيات ومثال الثاني قول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من اهل بيتي يواطئ اسمه اسمي رواه الترمذي فمع
قطع النظر عن كونه منقولا عن النبي صلى الله عليه وسلم لا سبيل لنا الى اثباته
والقسم الاول مما ياتي من الناقل التزام صحة المنقول والقسم الثاني
مما لا ياتي من الناقل التزام صحة المنقول نعم يجب على القائل تصحيح النقل
في كلا القسمين اذا تمهد هذا فنقول ان المنقول فيما هنالك من جنس الثاني
فانه لا سبيل لنا الى اثبات كتابة الخط المذكور مع قطع النظر عن النقل
فما معنى كون صاحب الاتحاف ملتزما لصحة المنقول قوله لا يطمئن القلب به
ما لم يوجد تصريح احد من المعتبرين بان الرقعة المذكورة لتقي الدين ابي الحسن
علي بن عبد الكافي السبكي والا فايراد لكنه كثيرا ما يقع فيه اختلاف واختلاط
اقول فيه كلام من وجوه الاول ان الحافظين اذا صرحا ان الرقعة المذكورة
لابي الحسن السبكي ولم يقل احد من الائمة ان فيه اختلافا واختلاطا ووهما فما معنى

عدم اطمينان القلب به بناء على التخيل الصرف والخرص البحت من ان ايراد الالقاب كثيرا ما يقع فيه اختلاف واختلاط فان نقل ثقة واحد وشهادة عدل واحد مقبول فضلا عن الثقتين والشاهدين والثاني ان ايراد الكنى كما انه كثيرا ما يقع فيه اختلاف واختلاط كذلك ايراد الالقاب والاعلام ايضا كثيرا ما يقع فيه اختلاف واختلاط كما لا يخفى على من له المام باصول الحديث فينبغي ان لا يطمئن قلبك بعد وجود تصريح اللقب والعلم ايضا وهو مخالف لما ذكرته والثالث انه يلزم على هذا ان لا يعتبر شئ من الاحاديث الصحيحة الثابتة من طريقين جيدين او طريق جيد التي لم يقل احد من الائمة ان فيها اختلاطا او اختلافا او وهما بناء على ان نقل الحديث كثيرا ما يقع فيه اختلاف واختلاط ووهم كما لا يخفى على ماهر فن الحديث واصوله وهذا من اجلى الاباطيل فان فيه الغاء ابطال لشطر علم الحديث الرابع ان القاضي شمس الدين ابا عبد الله محمد بن مفلح بن مفرج المقدسي ثم الصالحي الحنبلي قد صرح بلقبه حيث قال في طبقاته كتب العلامة تقي الدين السبكي الى الحافظ الذهبي في امر الشيخ تقي الدين ابن تيمية ما نصه فالمملوك يتحقق قدره وزخارة بحره وتوسعه في العلوم الشرعية والعقلية وفرط ذكائه واجتهاده وانه بلغ في ذلك كل المبلغ الذي يتجاوزه الوصف والمملوك يقول ذلك دائما وقدره في نفسي اكبر من ذلك واجل مع ما جمعه الله تعالى من الزهادة والورع والديانة ونصرة الحق والقيام فيه لا لغرض سواه وجريه على سنن السلف واخذه من ذلك بالمأخذ الاوفى وغرابة مثله في هذا الزمان بل في ازمان انتهى كذا نقله العلامة خير الدين نعمان الشهير بآلوسي زاده في جلاء العينين بمحاكمة الاحمدين حفظه الله عن الشين والرين وهذا القاضي صاحب الطبقات رجل كبير احد الائمة الاعلام قال ابن العماد هو الشيخ الامام العالم العلامة وحيد دهره وفريد عصره شيخ الاسلام واحد الائمة الاعلام تفقه وبرع ودرس وافتى وناظر وحدث وافاد وقال ابو البقاء السبكي ما رأت عيناي احدا افقه منه وذكره الذهبي في المعجم فقال شاب عالم له عمل ونظر في رجال السنن

وقال ابن القيم ما تحت قبة الفلك اعلم بمذهب الامام احمد من ابن مفلح وحضر عند الشيخ
تقي الدين ونقل عنه كثيرا وكان يقول له ما انت ابن مفلح بل انت مفلح وكان اخبر الناس
بمسائله واختياراته حتى ان العلامة ابن القيم كان يراجعه في ذلك وله مشايخ كثيرة
منهم المزي والذهبي وكذلك الشيخ تقي الدين السبكي يثني عليه كثيرا توفي ليلة الخميس
ثاني رجب سنة ثلاث وستين وسبعمائة بالصالحية ودفن بالروضة بالقرب من
الشيخ موفق الدين وله بضع وخمسون سنة كذا في جلاء العينين بمحاكمة الاحمدين فخرج
التصريح بان الرفعة للعلامة تقي الدين السبكي فقد تم البحث باقرارك وثبت الحق وماذا
بعد الحق الا الضلال **قوله** استاذه في العلم اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان
هذا لا يخلو من التلبيس والتدليس وكتمان الحق بيانه ان الحاسد الباغض قصر على بيان
ان التقي السبكي استاذ للذهبي في العلم ولم يبين ان الذهبي ايضا استاذ للتقي السبكي
في العلم قال الذهبي في المعجم المختص القاضي الامام العلامة الفقيه المحدث الحافظ فخر
العلماء تقي الدين ابو الحسن السبكي ثم المصري الشافعي والد القاضي الكبير زين الدين
مولده سنة ثلاث وستمائة سمع من الدمياطي وطبقته وبالثغر من شيخنا يحيى الصواف
وبحصة بالخروبي وبدمشق من ابن الموازيني وابن شرف وبالحرمين وكان صادقا
خيرا دينا متواضعا حسن السمت من اوعية العلم يدري الفقه وتقريره وعلم الحديث
وتحريره والاصول وتدقيقها والعربية وتحقيقها ثم قرء بالروايات على تقي الدين
بن الصائغ وصنف التصانيف المنيفة وقد بقي في زمانه الملحوظ اليه بالتحقيق و
الفضل سمعت منه وسمع مني وحكم بالشام وحمدت احكامه فالله يؤيده ويسدده
سمعنا معجم الكلاباذي كذا نقل التاج السبكي في الطبقات الكبرى والثاني ان سماع
الذهبي من تقي السبكي وعكسه من قبيل سماع بعض اهل العلم من بعض في المذاكرة
لا من قبيل سماع التلميذ من الاستاذ كما سمع ابو حنيفة من مالك قال الحاسد الباغض

فی مقدمة التعلیق الممجد وایضا فان روایة ابی حنیفة عن مالک انما هی فی مذاکرة فی المذاکرة ولم یقصد الروایة عنه کالشافعی الذی لازمه مدة طویلة وقرء علیه الموطا بنفسه انتهی فان کان مجرد السماع من غیر قصد الروایة کافیا فی التلمذ فلابد من اعتراف تلمذ الامام ابی حنیفة للامام مالک وهو مستبعد من الحنفیة الذین احدهم هذا الحاسد الباغض وان لم یکن کافیا فاوجه القول بتلمذ الذهبی للتقی السبکی وبالجملة لافرق بینهما ومن یدعی فعلیه البیان

قوله ظاهر کلام ابن حجر یشهد بان الرقعة للتاج اما اولا فلقوله کتب الذهبی الی السبکی یعاتبه اه **اقول** قد علمت ان تلمذ الذهبی للتقی السبکی لم یثبت بعد فهذا بناء الفاسد علی الفاسد ولو ثبت فهو من الطرفین مع ما للذهبی من مزیة کبر السن وسعة العلم علی التقی السبکی فلا غرو فی ان یعاتب الذهبی السبکی علی ان الاعلی اذا صدر منه امر یوجب العتاب فلا جناح علی الادنی فی ان یعاتبه کما عاتب موسی علیه السلام اخاه هارون النبی علیهما السلام وعاتب سیدنا ابراهیم علیه الصلوة والسلام اباه بل هو من الواجبات فان العتاب من جنس الامر بالمعروف والنهی عن المنکر **قوله** واما ثانیا فلان قوله بسبب کلام وقع منه فی حق ابن تیمیة بتنکیر الکلام الدال علی القلة والنکارة مع ضم لفظ وقع منه شیئا اه **اقول** فائدة التنکیر لاتنحصر فی القلة بل ربما یکون التنکیر للتعظیم فجاز ان یکون هنا للتعظیم واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وکذلک دلالة لفظ وقع منه علی القلة غیر مسلمة علی ان بعد التصریح الذی ثبت من کلام الامام العلامة ابن مفلح بان صاحب الرقعة هو التقی السبکی لامحل لهذه التاویلات فانه اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ولیس وراء عبادان قریة **قوله** لاریب فی کون التقی السبکی خصما لابن تیمیة وبحثه معه **اقول** هذا الکلام من ادل دلیل علی سوء فهم هذا الحاسد الباغض فان المقصود فی هذا المقام لیس مجرد بیان ان التقی السبکی خصم لابن تیمیة بل المطلوب انما هو ان التقی السبکی من الخصوم الذین سموه شیخ الاسلام وهذا

ظاهر من عبارة الشفاء ونعوذ بالله من سوء الفهم ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
وحاصله ان التقي السبكي لما سمى ابن تيمية شيخ الاسلام فما وجه الاستبعاد في كتابة
الرقعة فان الثناء بلفظ شيخ الاسلام يتضمن جميع ما قد كتب في الرقعة بل ما هو اعظم
منه وبالجملة مفاد هذا الكلام رفع الاستبعاد والدليل عليه ما قلت في الشفاء فلا غرو ان
يكون الكتاب الذي كتب الى الذهبي وفيه مدائح ابن تيمية من تقي الدين السبكي انتهى
قوله لكن لا يبعد ان يكون وقع كلام في حق ابن تيمية من ولده التاج ايضا تبعا لابيه
ولغيره اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الاحتمال لا يكفي لاثبات ما
ادعاه الحاسد الباغض في التعليقات السنية من ان صاحب الخط المذكور الى الذهبي الذي فيه
مدائح ابن تيمية هو ولده تاج الدين والثاني ان للتقي السبكي ولدا آخر ملقبا ببهاء الدين السبكي
ولا يبعد ان يكون وقع كلام في حق ابن تيمية منه تبعا لابيه ولغيره فلو كان كلامك هذا صحيحا
لزم ان يكون صاحب الرقعة هو البهاء السبكي وهو مما لا يقول به احد ولعلك ايضا لا تجوزه
قوله هذا ليس بشيء فان اهتمام عالم بقول تلميذه ومن هو ادنى علما
وشرفا في حق عالم جليل يكون اكثر من اهتمامه بقول عالم مماثل ومدانيه
ويفضل عليه **اقول** ان اراد به الكلية فصدقه غير مسلم لجواز ان تكون
هناك وجوه توجب ان يهتم بقول عالم مماثل ويفضل عليه اكثر من اهتمام
عالم بقول تلميذه وان اراد به الجزئية فمسلم لكن لا يفيد هذا الحاسد الباغض
لاحتمال ان لا يكون ما نحن فيه من ذلك البعض على انه لما ثبت وتعين بتصريح
ابن مغلطاي ان صاحب الرقعة هو التقي السبكي فلا حاجة لنا الى تائيد المؤيدات المذكورة
فانها انما ذكرت لمجرد الاستيناس **قوله** نعم فيه بعد كثير بالنسبة الى كون التقي السبكي
استاذ الذهبي **اقول** لما ثبت ان سماع الذهبي من التقي السبكي لم يكن على طريق التلمذ
وان التقي السبكي ايضا سمع من الذهبي فلا بعد فيه اصلا فضلا عن كثرته **قوله**

وبالجملة فهذه المؤيدات التي ذكرها لا تغني شيئا فان خروج تصريح صريح بان الوقعة للتقي علي بن عبد الكافي السبكي استاذ الذهبي تم البحث والا فلا **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انه لم يكن المقصود بذكر المؤيدات اثبات المطلوب بها بل مجرد الاستيناس ولا ريب في كونها مفيدة له فالسلب الكلي للاغناء لا معنى له والثاني انه قد حصل ما كان مطلوبك من خروج التصريح فقد تم البحث ولله الحمد واوصل الكاذب الى باب داره وما اقبح هذا الخروج في قولك فان خرج تصريحا صاحب ابراز الغي موقعه قولهم فان وقع تصريح الخ وبالجملة فاذن يجب عليك الاعتراف بحقية قول صاحب الاتحاف وبطلان تعقباتك المبنية على محض الاعتساف **قوله** نسبة التعصب الى السبكي من اباطيل الاقوال لا يقوله الا من اشرب في قلبه شراب حب ابن تيمية وظن جملة اقواله كالوحي النازل من السماء الى البرية **اقول** لنا ايضا ان نقول كلامك هذا مما لا يقول به الا من اشرب في قلبه شراب حب التقي السبكي وظن جملة اقواله كالوحي من السماء فما هو جوابك فهو جوابنا مع ان احدا ممن يؤمن بالله واليوم الآخر لا يظن به ان يظن قول احد كائنا من كان غير النبي المعصوم كالوحي ومن اعتقد ذلك فقد خرج من الاسلام نعم هذا صنيع الجامدين على التقليد فانهم يقدمون قول ائمتهم على قول الرسول صلعم وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم زخرف القول غرورا **قوله** وحاشا ثم حاشا للسنن الصحيحة واقوال الاكابر من الائمة المرضية ان توافق في هذا البحث ابن تيمية **اقول** هذا جحود البديهة فان ظاهر حديث لا تشد الرحال واقوال جماعة من المحققين كالامام مالك والجويني والقاضي وغيرهم توافق في هذا البحث ابن تيمية موافقة ظاهرة **قوله**

اقول وقد راجعت الصارم المنكي على نحر ابن السبكي فوجدته منقلبا على نحر مؤلفه وشيخه لا يخفى ما في هذا الكلام من شدة اساءة الادب بالنسبة الى مؤلف الصارم وشيخه وهذا عجيب من هذا المتعقب فان صاحب اتمام الحجة لما ذكر كلام الحافظ ابي عبد الله محمد بن احمد بن عبد الهادي في حق السبكي في مقابلة ما ذكره الحاسد الباغض في الكلام المزور من كلام السبكي الدال على ثلم التقي السبكي رفعا لاشتباه التساهل عن السبكي اخذ الحاسد الباغض يشنع عليه في السعي المشكور تشنيعا بليغا حيث قال في صفحه ٢٣ منه شعر گاليان ديكو كياكرتي هين يه قطع كلام ؛ انكي موضه مين يه زبان هي كه الحي مقراض ؛ اسكي عوض مين اگر هم عبارات يافعي وابن حجر كي وديگر فقها ومحدثين ومورخين لكهدين تو كچه حرج نهين هوگا مگر چونكه هم ايسي عادت رذيله سي اجتناب كرتي هين اسوجه سے كلمات تحقير ان حضرات كي لكهني كو جو السنهٔ خصوم سے صادر هوي اور غاية قصوى تك پهونچ گئي معيوب سمجهتي هين ايسي همكو سخت تعجب هوا كه اب نے اوسي عادت رذيله كو جو مخنار اكثر عوام بلكه بعض خواص هي عناد فرمايا اور يه بات هوكي ابن عبد الهادي كي كلام كو جو كمال تحقير شيخ الاسلام تقي الدين سبكي پر بيند ومهدال هي اور عنوان وسوق كلام متكلم كا خصومت وشدت تعنت وعناد پر دلالت كرتا هي نقل كرديا اس نقل سے بكي شرفاء اهل علم واجلاء اهل فهم كو كمال تعجب هوا هان جو شخص كه همه تن اپني اوقات كو كذب وغيبت واكل لحوم ناس وفرمان برداري وسواس خناس مين ضايع كرتا هوگا وه بهت خوش هوگا ولعمري لقد ارتكبت شيئا فظيعا وامرا قبيحا نهى الله عنه ورسوله وزجر عليه حملة دينه وورثته قطع نظر اسكي كه اپ كو كلام ابن عبد الهادي كا جو مشتمل هي تحقير سبكي پر عقيدة هو يا محض تغليط عوام كي واسطي لكهديا هو في نفسه ايسي كلام كو نقل كرنا باعث ارتكاب امر محرم كا هوا بچند وجوه انتهى ملخصا ثم بين ثالثة اوجه وجعلها اربعة في نحو خمسة صفحات وقال في اخره پس معلوم هوا كه كلام

ابن عبد الهادی کا سبکی کی حق میں غیر معتبر بکلمہ ودھما وراشاعت اوسکی حرام ھی
اعاذنا الله من ذلك وامثاله فاذا كان نقل كلام ابن عبد الهادى الدال على تحقير تقى الدين
السبكى حريا بذلك التشنيع المذكور عندك فما ظنك بتحقير شيخ الاسلام ابن عبد الهادى
شيخ الاسلام ابن تيمية الذى صدر منك نفسك فى هذا المقام فهو ذنب لسماء والارض
هذا اعظم وزرا بكثير من نقل كلام امام من الائمة الدال على تحقير امام اخر من
الائمة كيف ومقصود الناقل ليس الا ان هذا الامام ان كان الثناء عليه دالا على
عدم كونه متساهلا كما زعم الحاسد الباغض فالجرح فيه يكون دالا على كونه متساهلا
اذ ليس الاول فى الدلالة على عدم التساهل اولى من الثانى فى الدلالة على التساهل
وليس غرضه تحقير السبكى كما ظن الحاسد الباغض بخلاف كلام هذا الحاسد الباغض
فليس المطلوب منه الا تحقير شيخ الاسلام ابن الهادى وشيخ الاسلام ابن تيمية على
ان الحاسد الباغض قد جمع بين الامرين تحقير الائمة ونقل كلام دال على تحقير الائمة
اما الاول فقولك هذا نص عليه واما الثانى فبيانه انه نقل فى الكلام المبرور فى صفحه
عبارة ابن حجر المكى الدالة على تحقير كثير من الائمة ولفظه هكذا علم مما مران بين ترك
الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم وترك زيارته مع القدرة عليها تساويا فى ان كلا منهما
جفاء له صلى الله عليه وسلم وان جميع هذه الاوصاف القبيحة الشنيعة التى تثبت
لتارك الصلوة عليه عند سماع ذكره يخشى ان يثبت نظيرها لتارك الزيارة فيخشى
عليه ان يكون شقيا راغم الانف مستحقا دخول النار بعيدا من الله ورسوله مدعوا
عليه من جبرئيل ومن نبينا صلى الله عليه وسلم بذلك وما يستحق وبخيلا ملعونا
الذين له لايرى وجه نبيه فاستحضر ذلك واحفظه واخبر به من تهاون فى ترك
الزيارة مع قدرته عليها لعله يكون حاملا له على التنصل من هذه القبائح والرجوع
الى الله بترك جفاء نبيه الذى هو وسيلته ووسيلة سائر الخلق ولقد شاهدنا كثيرين

تركوا الزيارة مع القدرة عليها فادركهم الله بذلك ظلمة محسوسة على وجوههم وفترة
عن الخيرات قطعتهم عن عبادة الله وشغلتهم بالدنيا الى ان ماتوا وكثير من غلبت عليهم
مظالم الناس الى ان منعوا منها قهرا ولقد اخبرت عن بعضهم من اهل مكة انه كلما اراد
ان يتهيأ لها منعه عائق فلا زال الناس يوبخونه بترك الزيارة الى ان اخذ في اسبابها
فجهز واخذ جميع اهله وقال لهم اخرجوا قبلي والحقكم فلما جهز مركوبه واراد ان يركبه
سلط الله عليه صب الدم بكثرة فاحشة فتخلف وذهب اهله للزيارة وتمادوا وقد
عوفي ثم استمر متحسرا الى ان مات من غير زيارة لما انه حقت عليه كلمة الخسران انتهى
ونقل في صحيفة [illegible] من السيف المسلول عبارة تقي الدين الفاسي هكذا وقد لقي ابن سبعين
في الدنيا عذابا وعذابه في الآخرة مضاعف مما لقي في الدنيا على ما ذكره بعض المغاربة انه
قصد زيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وصل الى باب المسجد النبوي اهراق دما كثيرا
كدم الحيض فذهب وغسله ثم عاد ليدخل فاهراق الدم كذلك وصار دابه ذلك حتى امتنع
من زيارته صلى الله عليه وسلم انتهى ونقل في صحيفة [illegible] منه عبارة الجوهر المنظم هكذا فعلم من
هذه الاحاديث ان من لم يصل عليه عند سماع ذكره يكون موصوفا باوصاف قبيحة شنيعة
لكونه شقيا وكونه راغم الانف وكونه مستحقا لدخول النار وكونه بعيدا من الله ورسوله وكونه
مدعوا عليه من جبريل ومن نبينا بجميع هذه العقوبات وبالسحق وكونه قد خطئ طريق الجنة
وكونه موصوفا بالبخيل كل البخل وكونه ملعونا وكونه لا دين له وكونه لا يرى وجه نبيه انتهى
ونقل في صحيفة ٥ منه عبارة تيسير العلوم هكذا ولا يحتاج في هذا الحكم الى دليل لانه بعد التصديق
بان رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الرسل ومن انكر هذا كما نقل عن ابن تيمية ومتبعيه فقد
سفه نفسه وانكر الواضحات الاسلامية وسد طريق الوصول الى البركات العظيمة وبالجملة
ان انكار كون زيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم من اعظم مهمات القربات والقول بانه لا فائدة
فيه [illegible] عن خير عظيم وقول من لا عقل له ولا ادب له وامثال هذه الاقاويل

وينبغي ان يتفوه بها فضلا عن ان يظن بها انتهى ونقل في صحيفة منه عبارة الجوهر المنظم هكذا فان قلت كيف يحكى الاجماع السابق على مشروعية الزيارة والسفر اليها وطلبها وابن تيمية من متاخرة الحنابلة منكر لمشروعية ذلك كله كما رواه السبكي بخطه واطال العنى ابن تيمية في الاستدلال لذلك بما يمجه الاسماع وتنفر عنه الطباع بل زعم حرمة السفر لها اجماعا وانه لا تقصر فيه الصلوة وان جميع الاحاديث الواردة فيها موضوعة وتبعه بعض من تاخر عنه من اهل مذهبه قلت من هو ابن تيمية حتى ينظر اليه او يعول في شيء من امور الدين عليه وهل هو الا كما قال جماعة من الائمة الذين تعقبوا كلماته الفاسدة وحججه الكاسدة حتى اظهروا عوار سقطاته وقبائح اوهامه وغلطاته كالعز بن جماعة عبد اضله الله واغواه والبسه رداء الخزي وارداه انتهى فنقول على طريقتك ان نقل تلك العبارات المتضمنة لتحقير جماعة من المحققين عموما وتحقير شيخ الاسلام ابن تيمية خصوصا مع قطع النظر عن ان يكون اعتقادك موافقا لتلك العبارات او كنت كتبتها تغليطا للعوام موجب لارتكاب محرم بالوجوه التي هي نظائر ما ذكره هذا الباغض الحاسد من الوجوه فوالله لقد ارتكب هذا الباغض الحاسد ضعف ما ارتكبه صاحب اتمام الحجة في زعمه بل اكبر منه وان شئت التفصيل فانظر جواب السعي المشكور

قوله ودعوى انه لم يقدر احد من المخالفين على معارضته صادر عن الغفلة فقد رده على احسن وجه ابن علان

اقول ظاهر هذا الكلام ان هذا الباغض الحاسد اطلع على رد ابن علان وراه والا فما معنى تحسينه فان كان هذا حقا فلا بد عليك من نقل عدة مقامات حتى ينظر انك صادق في دعواك ام كاذب وان كان باطلا وهو المظنون فانك لو كنت مطلعا عليه لذكرت في رد مقامات الصيام عبارته كما هو دابك ودأب غيرك احد من اهل العلم فلما لم تذكر في موضع عبارته دل ذلك على انك لم تطلع عليه فما وجه هذا التدليس والتلبيس وما معنى التحسين رجما بالغيب وما قولي لم يقدر احد من المخالفين على معارضته الرد عليه فقلته على حسب علمي مع اني قد سمعت من بعض الثقات

ان ابن علان لم يعيسه انتام هذا الرد ولا يوجد هذا الرد فى هذا الزمان ولكن الغريق يتشبث بكل حشيش **قوله** وردت كثيرا من مواضعه فى السعى المشكور **اقول** هذا الرد ليس بشئ واى شئ انت حتى ترد على امام من ائمة الحديث المتفق على جلالته فى هذا العلم الشريف والمتفق على جهالتك وسوء فهمك عند كل وضيع وشريف فان كنت تظن ان كل رد من كل احد على كل امام ينفق عند اهل العلم فمن نفسك اوتيت وعلى نفسها براقش تجنى وان كنت تظن ان ردك وقع موقع التحقيق فثبت اولا صحة معارضتك بصاحب الصارم حتى تقبل هذه الدعوى منك والا فالمتاع الكاسد مردود على لحية صاحبه **قوله** فهل فى هذه العبارة اثر للمنع وليس فيه دعوى انه ليس من المجتهدين ولا من ارباب التخريج ولا من اصحاب الترجيح وارباب المتون **اقول** نعم فيها اثر للمنع فان لفظه هكذا بلكه محتمل ست كه از طبقه سابعه باشد انتهى نص على المنع وقد ذكرت فى الشفاء شاهد الحديث قلت والشاهد له ان المعترض نفسه اعترف به حيث قال فى تحرير فى الرضاعة جوابا عما اورد عليه الفاضل الممدوح ما معناه ان السنة القديمة للمجيب ان كل فقيه لا يطلع المجيب على حاله يبدى احتمال دخوله فى الفرقة السابعة وقال فى الناقع الكبير وقد ابدى بعض معاصرينا سلمه الله تعالى فى بعض تحريراته الواقعة فى مسئلة الرضاع احتمال ان يكون هو من الطبقة السابعة انتهى لكن الحاسد الباغض لما لم يقدر على الجواب عنه اعرض عنه ونائ بجانبه وهذا ليس من داب المحققين بل هو سيرة الباغضين بقى ان قولى نكه اين مذهب منقول ست نه مجتهد فى المذهب ونه مجتهد فى المسائل ونه از اصحاب تخريج ونه از اصحاب ترجيح ونه از اصحاب متون انتهى وان كان ظاهره موهما للدعوى سلب الامور المذكورة عن الجرجانى لكن المراد ما هو خلاف الظاهر اعنى ان كونه مجتهدا وغيره من الصفات المذكورة غير معلوم وان شئت قلت غير ثابت وغير مسلم

والدليل عليه قولنا المذكور آنفا بلكه محتمل هے كه از طبقه سابعه باشد وقد علم مما
نقلنا من الشاهد ان ذلك الحاسد الباغض ايضا فهم من هذا الكلام المنع لا الدعوى
وارادة خلاف الظاهر حيث قامت القرينة عليه شائع بل الحاسد الباغض قد اراد
خلاف الظاهر بلا قيام قرينة وبيانه من وجهين الاول انه قال فى الكلام المبرور سے
اختيار كرنا قول سنت وبيت كا اور نسبت اوسكے اختيار كى اور ضعف قول وجوب كے
طرف جمهور حنفيه كى كرنا جيسا كه مؤلف قول محكم نے كيا هے باطل اور افترا محض هے
فاطلق لفظ الضعف واراد التضعيف والثانى انه ادعى وجوب زيارة قبر النبى صلى الله
عليه وسلم واستدل عليه بالعبارات القائلة بانها قريبة من الواجب فلا شك ان الظاهر
من القريبة من الواجب ليس عين الواجب بل غيره فاراد الواجب الذى هو خلاف الظاهر من
لفظة قريبة من الواجب فاذا كان عندك ارادة خلاف الظاهر بلا قيام قرينة عليه
جائزة فما ظنك بارادة عند قيام قرينة عليه **قوله** فاطلاق صاحب الهداية فى تخريج
الجرجانى دال على انه من اصحاب التخريج ظاهرا مع احتمال ان يكون اعلى منهم **اقول** فيه
كلام من وجهين الاول ان دعوى الظهور لا دليل عليها فلا تقبل والثانى انه اذا
جاء احتمال كونه اعلى منهم كما اقر به الحاسد الباغض بطل الاستدلال فلا بد فى اثبات
دعويك من نفى هذا الاحتمال **قوله** وقد اختار الاول الكفوى وغيره **اقول** ليس فى
كلام الكفوى ما يدل على انه اختار الاول فانه قال عد صاحب الهداية من اصحاب
التخريج وهذا انما يدل على انه عند صاحب الهداية معدود من اصحاب التخريج على ان
مناطه ايضا قول صاحب الهداية فى تخريج الجرجانى وقد عرفت ان ذلك القول ليس نصا على كونه
من اصحاب التخريج لما قد اعترف به هذا الحاسد الباغض من ان فيه احتمالين واذا
جاء الاحتمال بطل الاستدلال قضية مشهورة **قوله** هذا اعجب مما مضى فان
الاعتبار فى هذا الباب انما هو لما صرح به الفقهاء بحسب تفتيشهم ولما ادى اليه النظر

بحسب تتبع احوال ذلك الشخص ولسنا كلفنا فى امثال هذا الباب بعلم ما فى نفس الامر

اقول ان الله تعالى امرنا بالعدل والصدق والحق ونهانا عن اضدادها الظلم والكذب والباطل يدل على هذا الامر غير واحد من الآيات القرآنية والاحاديث الصحيحة النبوية وهذا لا يختص بامر دون امر وباب دون باب بيد ان طرق ادراك العدل والصدق والحق مختلفة بعضها يفيد العلم اليقيني وبعضها يفيد العلم الظني ومنها ما يفيد العلم النظري ومنها ما يفيد العلم الضروري وهذا يرشدك الى نقيض ما قال هذا الحاسد الباغض من قوله لسنا كلفنا فى امثال هذا الباب بعلم ما فى نفس الامر اى انا مكلفون فى كل باب بعلم ما فى نفس الامر نعم قد يكون هذا العلم يقينيا وقد يكون ظنا والقول بغير العلم والسلطان منهي عنه قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وقال تعالى ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد وقال تعالى ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ومنه من الافتاء بغير علم الذى هو موجب الضلال والاضلال قال النبى صلى الله عليه وسلم حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا متفق عليه فلا بد هناك من اقامة دليل يدل على ان الجرجانى من اصحاب التخريج قطعا او ظنا ان كان هذا نظريا او اثبات بد يهيته ان ادعى انه بديهي واما جزم عد صاحب الهداية اياه من اصحاب التخريج من دون ذكر دليل عليه او اثبات بداهته مع العلم بان الفقهاء قد يختلفون فى ادراج شخص فى الطبقات فواحد يدخله فى واحدة وواحد يدخله فى اخرى لا يجدى نفعا سيما اذا كان فى دلالة كلام صاحب الهداية على هذه الدعوى ايضا خفاء على ما مر آنفا **قوله** ولعمرى ان مثل هذا التقرير يجرى فى جميع اوصاف الرجال ومراتبهم فهل يجوز لمن يقال عنده ان ابن تيمية شيخ الاسلام وفخر الانام وكذا وكذا صرح به فلان وفلان ان يقول لا نسلم انه كذا لجواز ان لا يكون فى نفس الامر كذا ولا اعتماد

على قول فلان وفلان فان العلماء يختلفون اه أقول فيه كلام من وجهين الاول
انه لو اعتمد في اوصاف الرجال ومراتبهم على كل احد من دون نظر الى حجة ودليل لزم ان
يقبل كون عبد الله بن سبا والكليني وغيرهما من ائمة الحديث في الرفضة من الثقات الاثبات
فان جماعة من اهل الاسلام قد وثقوهم والثاني ان طريق اثبات كون ابن تيمية شيخ الاسلام
ان ينظر اولا الى معنى شيخ الاسلام وانه ما المراد به وما يعتبر فيه من الصفات ثم يحقق
ان مسماه والصفات التي تعتبر فيه هل يوجد فيه بنقل العدول الثقات ام لا فنقول ان
شيخ الاسلام مركبا اضافيا لابد في تحقيق معناه من تحقيق معنى كلا جزئيه فمعنى الشيخ
لغة من استبانت فيه السن او من خمسين او احدى وخمسين الى آخر عمره او الى الثمانين
كذا ذكره في القاموس وفي عرف اهل الاصول الاستاذ وفي عرف اهل الطريقة مرشدها
وفي العرف العام لاهل الاسلام الرجل الجليل ومعنى الاسلام يعلمه كل مسلم فلا حاجة الى بيانه
فاذا اريد المعنى الاصولي فلابد هناك من التقدير اي استاذ اهل الاسلام ولما رجعنا الى
كتب الطبقات وجدنا ذلك المعنى صادقا عليه بنقل الثقات الاثبات فانه رحمه الله استاذ
جماعة من اهل الحديث من اهل زمانه على ما يشهد به كتب الطبقات واسماء الرجال واذا اريد المعنى
الثاني فاما ان يقدر هناك لفظ الاهل ولا وعلى كلا التقديرين يصدق هذا اللفظ على ابن
تيمية فانه مرشد اهل الاسلام ومرشد المسلمين فانه رحمه الله جد واجتهد في احياء سنن الاسلام واماتة
طرق البدع كما لا يخفى على من طالع كتب الطبقات واذا اريد المعنى الثالث فيكون حاصله الرجل
الجليل في اهل الاسلام ولا ريب في انه رجل جليل في عصابة عظيمة من الائمة المحققين
الذين هم سلالة اهل الاسلام في زمانه فثبت ان وصف شيخ الاسلام
ابن تيمية بشيخ الاسلام صحيح بالمعاني الثلاثة المذكورة انظر القول الجلي وجلاء
العينين يتضح عليك مشيخة ابن تيمية للاسلام على وجه لا يشتبه لك
ولا لاحد من اهل مخالفتك منه وان كنت لا تستطيع النظر اليهما

فی اتحاف النبلاء للسید العلامة انظر کیف نقل فیه عن شیوخ المذاهب الاربعة کونه
شیخ الاسلام منهم العینی الحنفی بل هو اکثرهم ثناء علیه وتشنیعا علی من ینکر ذلک و
العینی سلفه من اسلافک المذهبیین وجد من اجدادک المقلدین فلا بد ان یکون القول
وقع فی نفسک فان کنت ادعیت ان الجرجانی من اصحاب التخریج فلا بد علیک من بیان
امرین الاول بیان معنی اصحاب التخریج والصفات التی تعتبر فی معناه والثانی اثبات
تحقق ذلک بشهادة نقل الثقات الاثبات فی الجرجانی کما فعلنا لاثبات کون شیخ
الاسلام ابن تیمیة شیخ الاسلام ودونه خرط القتاد **قوله** قد فرغنا عن هذا البحث
فی السعی المشکور فتشکر **اقول** قد راجعت السعی المشکور فما وجدت فیه ما یفید فیما
هنالک غیر لفظة الفقیه الذی نقله هذا الحاسد الباغض من شرح الشفاء وکتاب
الانساب للسمعانی فی حق ابی عمران وهذا لا یسمن ولا یغنی من جوع فان المجهول علی
نوعین مجهول العین ومجهول الحال ومراد صاحب القول المنصوص هو الثانی وهو
لا یرتفع حتی ینقل توثیقه عن احد من الثقات ومجرد القول بانه فقیه لا نسلم انه
من الفاظ التوثیق ومن یدعی فعلیه البیان ومن العجائب انه یظهر من کلام الحاسد
الباغض ان فی طبقات المالکیة ما یرفع جهالة ابی عمران المالکی حیث قال فی التعلیقات
السنیة ولم ینظر شرح الشفاء المتداول فضلا عن طبقات المالکیة وقد طلبنا فی
الشفاء بناء علیه نقل عبارة طبقات المالکیة فما نقل فی الجواب عبارتها ولیست عبارة
الطبقات منقولة فی السعی المشکور حتی تکون الحوالة علیه کافیة فلعل قوله فی
التعلیقات فضلا عن طبقات المالکیة کان رجما بالغیب فما احقه بان یلقب
بالراجم بالغیب لعله اقتفی فی ذلک البلید الذی ذکر قصته ومن غرائب المقام ان
الحاسد الباغض جعل الجرجانی فی التعلیقات السنیة من اصحاب التخریج وفی السعی
المشکور من اصحاب الترجیح حیث قال فی صفحہ ۱۲۰ اور کتب فن کو نہ دیکھا کہ او سمیں

وه ارباب ترجيح معدودهي وهذا تناقض فاحش وتعارض صريح **قوله** لان النقل
الذهبي ليس بكاف ولا اثر في الاكسير لنقل **اقول** قد سبق جوابه من ان اظهار انه
للغير اعم من ان يكون حقيقة او غيرها ولا ريب في ان الاظهار حكما متحقق فيما نحن فيه
فان سنة الوفات مما لا يقال فيها من قبل الرأي فلا بد ان تكون منقولة من الغير **قوله**
واما ثانيا فلان الكشف نسخه المطبوعة مشتملة على مناقضات كبيرة ومسامحات
كثيرة لا ادري هي من مؤلفها او من متصحي طبعها فهل يجوز لفاضل ان ينقل كل
ما فيه في حال النوم والغفلة **اقول** هذا الحاسد الباغض وغيره احد من اهل العلم
قد صدر منهم هذا اي النقل من كتاب مشتمل على مناقضات كبيرة ومسامحات كثيرة
وقد مر تفصيله في الباب الاول فاذا جاز لهم نقل كل ما فيه في حال النوم والغفلة
فما وجه عدم جواز نقل صاحب الاكسير على ان الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء
ولا يخفى ان لفظ متصحي بلا ادغام غلط والصواب متصحي بالادغام ولكن الحاسد
يمشي في تحرير العبارة العربية على سنن الجهلة العوام فياتي بغرائب المحاورات
وعجائب الصلات في اكثر المقام **قوله** ولقد اذكرني ما مر وما ههنا من محيل الحوالة
الى كشف الظنون ما رأيت في بعض كتب المعتمدين ان رجلا اه **اقول** جوابه من
وجوه الاول ان هذا المثل قد وجدته منقلبا عليك بل يصدق على زعمك على
غير واحد من اهل العلم من الذين نقلوا امورا متناقضة اذ ليس جوابهم الا انهم
ناقلون غير ملتزمين للصحة ولنعم ما قيل ؎ چون خدا خواهد كه پرده كس درد
ميلش اندر طعنه پاكان برد ؛ وما احسن ما اشتهر من حفر بئرا لاخيه فقد وقع
فيه والثاني ان هذا المثل غير مطابق للممثل له فان قول ذلك البليد فيه اختلاف
كان رجما بالغيب بخلاف نقل صاحب الاكسير فانه لا ينقل شيئا الا بعد ملاحظة
المنقول عنه بل الاولى به هذا الحاسد الباغض فانه ربما يقول في غير واحد من

الابواب خرصًا ورجمًا بالغيب كما عرفت فيما سلف والثالث ان هذا المثل من جنس امثال
الكفار التى قال الله تعالى فيها وقالوا مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشى فى الاسواق لولا
انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا او يلقى اليه كنز او تكون له جنة ياكل منها وقال الظلمون
ان تتبعون الا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا
والرابع ان هذا البليد كان مقلدا جاهلا حيث كان يذكر اقوال العلماء وارائهم فى كل
ما يسئل عنه ولا يحتج فى موضع بالكتاب والسنة فكان عاقبة امره ما كان وكذلك حال
كل مقلد جاهل واما صاحب الاكسير فمحقق لا يقلد احدا بل يرى التقليد حراما ويستدل
فى كل حكم من الاحكام الشرعية بدليل من الكتاب والسنة فكيف يكون مصداقا لهذا
المثل بل الاولى به هذا الباغض الحاسد الذى هو من اخوان ذلك البليد المارد فيخشى
ان يأول عليهما الى ما ال ذلك البليد ويؤل حاله الى ما ال اليه حال ذلك المريد والخامس
انه ضرب مثل لذلك الحاسد الباغض فى المقدمة فيها ايها المنصفون قابلوا المثلين
ووازنوا بينهما وانصفوا ان ايهما الصق بما مثل له به والسادس ان بناء هذا
المثل على الجدل والعناد والمراء والتعصب فيكون من جنسها قال الله تعالى
ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون **قوله** واظن انه لو وجد فى
كشف الظنون ان السماء تحتنا وان لله رجلا له شريكا ونحو ذلك من الخرافات
لنقله صاحب الاتحاف والاكسير من غير مبالاة فان تعقبه رجل يقول فى جوابه هكذا
فى كشف الظنون وانا ناقل عنه **اقول** اى ذنب فى نقل الكفر والباطل بدون التزام
الصحة على ان قياس الامور المذكورة على تواريخ المواليد والوفيات
قياس مع الفارق فان بطلان هذه الامور معلوم قطعا بالضرورة العقلية بخلاف
التواريخ المسطورة فان بطلانها لا يعرف الا بخبر الاحاد وهو انما يفيد الظن
قوله هذا الدليل من العجائب فان صاحب الاكسير كثيرا ما يخالف صاحب الكشف

ايضا بل قد يكون ما فى الكشف صحيحا وصاحب الاكسير يتركه ويختار ما هو غلط صريحا

اقول حمل مخالفة كلام صاحب الاكسير صاحب الكشف على العمد ناش من البغض والعناد واما المنصف اللبيب والمحقق النجيب فيحملها على محامل حسنة او على نقله من غير صاحب الكشف وهو الاشبه واما ما ذكره الحاسد الباغض من مخالفات صاحب الاكسير لصاحب الكشف وجعلها احدى عشر فالعاشرة منها ليست مخالفة بل قد غلط الحاسد الباغض فى نقل عبارة السطة واصل عبارة السطة موافق لما فى الكشف وقد مر هذا فى الباب الاول فذكره الثامنة وان كانت مخالفة لكن صاحب الاتحاف لم ينقل هناك من الكشف حتى يجب موافقة المنقول لما فى الكشف بل نقله من المجموعة التى بلغنى ان القارى كتبها بنفسه ولا ريب فى ان المنقول موافق لما فى المجموعة المذكورة وسائر المخالفات محمولة على سهو الكاتب واحتمال السهو فى البعض قد يلزم من الظهور مكان الاتيان باكاره الامن مكان بعينه كالمخالفة الرابعة والسادسة والسابعة والتاسعة والحادى عشرة فان صورة الهندسة المحرفة المصحفة هناك اشبه بصورة الهندسة المحرفة اليها على ان القرائن الاخر ايضا قائمة على كونها سهو الناسخ كذكر صاحب الاتحاف فى موضع اخر منه او فى كتاب اخر موافقا لما فى الكشف **قوله** فظهر ان مخالفة الكشف الظنون بلا وجه ليس بعيد كل البعد بل هو من عاداته الشائعة **اقول** هذا من اكاذيب الاقوال فقد ظهر فيما تقدم ان بعض المخالفات مما قد غلط الحاسد الباغض فيها غلطا فاحشا وحرف تحريفا واضحا وبعضها له وجه وجيه وبعضها ليست مخالفة بل سهو الناسخ فثبت انها ليست هناك مخالفة توجب هذا القول **قوله** هذا اعجب من الاول فان مجرد ذكره فى الاتحاف موافقا للكشف كيف يكون دليلا لكون ما فى الاكسير من غلط الناسخ فلقائل ان يقول لعل ما ذكره فى الاتحاف عنده من غلط الناسخ لكونه ذكره فى الاكسير مخالفا له ومخالفا للكشف ومخالفته عادة مطردة له

اقول هذا قول لا يقول به الا الحاسد الباغض فان صاحب الاكسير ناقل من الكشف فان لم يحمل ما فيه على ما تقدم يلزم محذور ان الاول مخالفة المنقول للمنقول عنه والثاني التخالف بين تاليفيه الاكسير والاتحاف وان حمل على السهو لا يلزم محذور ولا بد ان يحمل كلام العارف الفاضل مهما امكن على محمل حسن ويحسن الظن به ويجتنب عن سوء الظن به قال الله تعالى واجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث متفق عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حسن الظن من حسن العبادة **قوله** هذا ليس من النقل في شيء فاظهار انه من الغير بدون ذكره مفقود **اقول** قد تقدم ان الاظهار اعم من ان يكون حقيقة او حكما والاظهار حكما مما لا ريب في تحققه فيما نحن بصدده فان الاسامي والكنى مما لا يقال فيها من قبل نفسه فلا بد ان يكون منقولا عن الغير على ان اظهار انه من الغير عند ذكره لا نسلم ضرورته في النقل ولم يكف في الاظهار صنيع غير واحد من المؤلفين في تاليفاته من ذكر ماخذها من الكتب في الديباجة وبالجملة هذا القيد اي عند ذكره محدث لم ينص عليه احد من اهل العلم فيما اعلم وان كان لك سلف في ذلك او دليل فات به ان كنت من الصادقين **قوله** والناقل انما لا يرد عليه الايراد اذا لم يلتزم الصحة الى قوله واما اذا التزم فهو ماخوذ **اقول** هذا مسلم لكن كون صاحب الاتحاف ملتزما لها حتى غير مسلم وللحاسد الباغض لم يقم دليلا على ذلك **قوله** فكل موضع لم يصرح فيه انه من الكشف يحتمل ان يكون منه او يكون من البعض الآخر فيؤاخذ به الى آخره **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان الاكثرية وان لم تدل على ثبوت المحمول لكل فرد من افراد الموضوع دلالة الكلية عليه لكن تدل عليه ظاهرا وتفيد غلبة الظن به وعليه مدار كثير من الاحكام العرفية والشرعية نظيرها ما ذكره الاصوليون من الحنفية من انه لو تردد المخالف من كثرة المجمعين كان الظاهر انه حجة وان لم يكن

اجماعا قطعيا وقد نقل العاصمي في صفحة ٢٧ من السيف المسلول من كتبهم قلت بل يرد عليه
ما روي عن انس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتبعوا السواد الاعظم فانه من شذ
شذ في النار اخرجه ابن ماجه وما روي عن معاذ بن جبل رض قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم يأخذ الشاذة والقاصية والناحية و
اياكم والشعاب وعليكم بالجماعة والعامة رواه احمد فان ثبت هذان الخبران فدلالتهما على
اجماع الاكثر اولى من دلالتهما على اجماع الكل و الثاني ان كل موضع لم يصرح فيه انه من
الكشف محتمل لان يكون منقولا منه على ما اعترف به الناصب فاذا اعترض
عليه يكون فيه احتمال الاثم وشبهته وهو هتك عرض المؤمن بغير حق مع ان الله تعالى
امرنا بالاجتناب عما يكون محتمل الاثم قال الله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض
الظن اثم وقال النبي صلى الله عليه وسلم من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع
في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يرتع فيه الا وان لكل ملك
حمى الا وان حمى الله محارمه متفق عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك
الى ما لا يريبك فان الصدق طمأنينة وان الكذب ريبة رواه احمد والترمذي والنسائي
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وان افتاك
الناس رواه احمد والدارمي لذا قيل المؤمنون وقافون عند الشبهات و الثالث ان قوله
فكل موضع ما لم يصرح فيه انه من الكشف محتمل لان يكون منه او يكون من البعض
الاخر فيؤخذ به لا محالة وان كان في نفس الامر اخذه منه فيه ان التفريع المذكور
فيه متفرع على الاحتمال الثاني او مجموع الاحتمالين و الاول مخدوش بان مجرد احتمال
كونه من البعض الاخر لا يقتضي المؤاخذة لجواز ان يكون مما لا يقال فيه من قبل نفسه
فلا يكون اذن من كلام صاحب الاتحاف بل يكون منقولا من الغير ولا يلزم ان يكون
ملتزما للصحة حتى يؤاخذ به و الثاني مجروح بانه لما لم يقتض مجرد احتمال كونه من البعض

الاخر للمؤاخذة فكيف اذا انضم معه احتمال كونه منه بل انضمام ذلك الاحتمال يؤيد
عدم المؤاخذة فتدبر فانه دقيق **قوله** مع ان نقل قولين متخالفين في صفحتين
متقاربتين مع الغفلة عن تناقضهما بعيد عن شان العلماء **اقول** الدعوى التي تضمنها
قوله مع الغفلة عن تناقضهما مطالبة بالدليل واما نقل قولين متخالفين في موضع او
مواضع متقاربة او متباعدة فقد وقع من العلماء المتبحرين بل من الحاسد الباحث نفسه
كما مر في الباب الاول فما هو جوابك فهو جوابنا **قوله** لفظ الكشاف غلط والصحيح الكشف
اقول هذا قطعا من سهو الناسخ والمؤاخذة بمثله ليست من داب المحصلين وهل
يسلم من ذلك كتاب من كتب العالمين هذا كتاب الله تعالى طبع في جزيرة ممبئي وغيرها
لا يخلو من سهوات الناسخ واغلاط الكاتب ولكن بعض الحديث واهله يوقع المبتلى
في هوة الطعن الخالي عن الانصاف وصدق الصادقين **قوله** لكن المرجح هو الثاني على
ما اشرت اليه في الفوائد البهية **اقول** حاصل ما اشار اليه الحاسد في الفوائد البهية هو ان
الشيخ محمد بن علي الشنواني المصري والشيخ محمد المعروف بارتضا علي خان والشيخ عابد
السندي وغيرهم والسيوطي سموه كذلك ولا يخفاك ان هذا ليس من المرجح في شيء فاز قول
القائل هذا اسم لذلك ايضا من قبيل الاخبار فلا بد في ترجيحه من الوجوه المعتبرة في ترجيح
الاخبار المذكورة في الاصول **قوله** ويؤيده صنيع الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة في اعيان
المائة الثامنة وكفاك به قدوة الى قوله وهذا القول للحافظ مرجح يجانا عليما لكون اسم الزيلعي
عبد الله لا يسوما سواه الا غلطا كيف لا وزمان الحافظ قريب من زمان الزيلعي وشيخه العراقي
والزيلعي متصاحبان فهو اعلم بحاله واسمه ممن جاء بعده **اقول** هذا الوجه ايضا لا يسمن ولا
يغني من جوع فانك قد عرفت ان قول القائل هذا اسم لذلك من قبيل الاخبار فلا بد في ترجيحه
من الوجوه المعتبرة في ترجيح الاخبار وعده نمط النقاد وقرب زمان الحافظ من زمان
الزيلعي لا يقتضي اتحاد الزمان وسماعه منه فجاز ان يصل هذا الخبر الى الحافظ بواسطة ناقل

ضعيف ورواية الثقات عن الضعفاء شائعة في أهل الحديث **قوله** وذكر كل من
القولين المختلفين عليحدة على سبيل الجزم من دون اشارة الى التردد والاختلاف كما صدر
عن صاحب الكشف صاحب الاتحاف ليس من شأن العقلاء **اقول** الدعوى التي يتضمنها قوله
على سبيل الجزم مطالبة بالدليل واما ذكر كل من القولين المختلفين عليحدة من دون اشارة الى
التردد والاختلاف فقد صدر من اكابر العلماء كما تقدم في الباب الاول بل من الحاسد المعترض
نفسه فما هو جوابك فهو جوابنا ولا اعلم اي ذنب لمؤلف من المؤلفين في نقل الكلام المختلف
من دون تلك الاشارة بل طبعه على غيرته حالة على النظر البصير اقرب الى الاحتياط من الجرأة على رد
كلام احد من غير بصيرة كما هو شنشنة الحاسد الضرير **قوله** وما ذا يفعل في الاقوال المتخالفة فيما
ليس فيه للعلماء الا قول واحد **اقول** لفظ قول غلط صريح والصحيح قولان والمؤاخذة بمثل
ذلك وان كانت بعيدة من ديدني ولكن الباعض الحاسد لما اخذ يأخذ بمثله اخذت به
وجزاء سيئة سيئة مثلها ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
واما الاقوال المتخالفة التي ليس فيها للعلماء الا قول واحد فامرها هين عندي
وعند كل لبيب منصف من ان نقول صاحب الاتحاف في هذه ناقل غير ملتزم للصحة
والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء واما على هذا الباعض الحاسد وكل من
يحذو حذوه فعسير غير يسير لا غير وقد يختلف حال شيء بالنسبة الى جماعتين الا ترى
ان يوم القيامة عسير على الكافرين يسير على المؤمنين بعيد عند المنكرين قريب عند المؤمنين
قال الله تعالى فاذا نقر في الناقور فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير
وقال الله تعالى فاصبر صبرا جميلا انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا
وعن ابي سعيد الخدري انه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اخبرني
من يقوى على القيام يوم القيامة الذي قال الله عز وجل يوم يقوم الناس
لرب العالمين فقال يخفف على المؤمن حتى يكون عليه كالصلوة المكتوبة

وعنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يوم كان مقداره خمسين الف
سنة ما طول هذا اليوم فقال والذي نفسي بيده انه ليخفف على المؤمن حتى يكون اخف
عليه من الصلوة المكتوبة يصليها في الدنيا رواه البيهقي في كتاب البعث والنشور كذا في
المشكوة **قوله** ومن لا يحقق حال استاذ استاذه كيف يحقق حال غيره **اقول** ذكر
الحاسد الباغض هذا الاعتراض في ثلاث مواضع تكثيرا للسواد وقد مر جوابه في الباب
الاول فتذكر على انه ما العلاقة بين مقدم هذه الشرطية وتاليها لم لا يجوز ان يكون
لخبير باستاذ الاستاذ معاصرة ومصاحبة ولا يكون هذا المعنى حاصلا لاستاذ الاستاذ
ولا ريب في ان الرجل يكون ابصر بحال معاصره ومصاحبه من حال غيره **قوله** هذا
لفضي العجب بالنسبة الى ما ذكره في المقصد الاول عند ذكر جامع المسانيد لابن كثير
انه مات سنة اربع وتسعين وستمائة فانه لا يمكن ان يتم تصنيفه بعد موته الا
ان يكون تحريف برية **اقول** ما ذكر في ابجد العلوم منقول من الكشف المطبوع
بمصر وراجعته فوجدته موافقا لما نقل منه واما ما ذكر في الاتحاف عند ذكر جامع
المسانيد فهو منقول ايضا من الكشف المطبوع بمصر عند ذكر جامع المسانيد وقد
راجعته فوجدته موافقا لما نقل عنه فذمة صاحب ابجد العلوم برئية عن هذا لكنه
سهو من صاحب الكشف او ناسخه او طابعيه بالبداهة في الكشف المطبوع بلندن في
هذا الموضع من سنة ٧٧٤ وهكذا في كل النسخ الكشف عند ذكر علوم الحديث
ويؤيده كلام الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة وابن شهبة في الطبقات على ما
نقلها المتعقب في ابرازه وليعلم انه ليس مقصود صاحب الكشف بقوله واما ابن كثير
فالمشهور ان تاريخه انتهى الى سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة انه اتم تاريخه في
سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة كما هو مدلول ظاهر كلام المتعقب بل المراد ان تاريخه
ممتد الى وقائع اخر السنة المذكورة اي اخر ما ذكر فيه وقائعات اخر السنة المذكورة

قوله الثالث ذكر فيه عند ذكر علم السير سيرة مغلطاي واختصرها قاسم بن قطلوبغا
الحنفي المتوفى سنة خمس وخمسين وثمانمائة وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه اه اقول
هذا منقول عن الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدته مطابقا للاصل والناقل
الخير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء كما مر مرارا قوله الرابع ذكر فيه عند ذكر الضعفاء
والمتروكين علاء الدين مغلطاي بن قليج وارخ وفاته سنة اثنتين وستين و
سبعمائة وهذا مخالف لما ذكره في المقصد الاول من الاتحاف اه اقول ما ذكر
في ابجد العلوم موافق لنسختي الكشف واما ما ذكر في الاتحاف عند ذكر شروح صحيح
البخاري فلعله سهو الناسخ او منقول عن الكشف المطبوع والامر فيه ان يكتب
التسعين موضع الستين لما بينهما من شبه الصورة وبالجملة امثال هذه التصحيفات
كثيرا ما يقع في الكتب المكتوبة والمطبوعة من النساخ والطابعين ولا يعترض
عليها الا من الخالي من النهى وسلامة الفطرة والحظ له عن داب المحصلين
قوله الخامس ذكر هناك ايضا علاء الدين علي المارديني وارخ وفاته سنة خمسين
وسبعمائة وهو مخالف لما ذكره في موضع اخر على ما مر ذكره في المقدمة اقول ما ذكر
في الابجد موافق لنسختي الكشف واما ما ذكر في الاتحاف فهو من سهو الناسخ على ما
تقدم قوله السادس ذكر فيه عند ذكر الطب النبوي تصنيف الحافظ ابي نعيم وارخ وفاته
سنة اثنتين وثلاثين واربعمائة وهو مخالف لما ذكره في الاتحاف اقول هذا منقول
عن الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدته موافقا للام والناقل الخير الملتزم للصحة
لا يرد عليه شيء قوله ذكر الخطابي في بحث غريب الحديث وارخ وفاته سنة ثمان وثمانين
وثلاثمائة وهو مخالف لما مر منه اقول ما ذكر في الابجد موافق لنسختي الكشف
واما ما ذكرت في المقدمة ان هذا مخالف لما ارخ وفاته في الحطة عند ذكر شراح صحيح
البخاري انه مات سنة ست وثلاث مائة ففيه تحريف منك واضح وتصحيف منك فاضح

كما تقدم في الباب الاول **قوله** ماذا اراد بالاصل الذي حصره في الكتاب والسنة اما **اقول**
فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الاعتراض بعينه وارد على الجمهور القائلين بانحصار الاصول
بين الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس بتغيير يسير وتقريره انهم ماذا ارادوا
بالاصل الذي حصروه في هذه الاربعة ان ارادوا به مثبت الحكم في نفس الامر فهو ليس
الا الكلام النفسي القديم للباري تعالى لا هذا الكتاب ولا هذه السنة ولا الاجماع ولا القياس
وان ارادوا به مثبت الحكم بحسب علمنا فيصدق على آثار من قبلنا والتعامل وقول
الصحابي والمعقول وسيرة الشيخين وسنة الخلفاء الراشدين والتحري والعمل بالظاهر
والاخذ بالاحتياط والقرعة والقافة لتطييب القلب والاستحسان ونحو ذلك وان ارادوا به
ما يرجع اليه ويكون الاول بالاخرة اليه فهو منحصر في الكتاب الثاني ان المراد بالاصل
الدليل والدليل انما هو ما يكون مثبتا للحكم بحسب العلم لا بحسب نفس الامر وهذا ظاهر عند
من له ادنى المام بعلم الاصول فالاحتمال الاول ساقط من البين وكذا كون الكلام
النفسي القديم اصلا بمعنى الدليل باطل ومن هنالك ترى العلماء اذا ذكروا الكتاب
والقران من الادلة الاربعة يصرحون بانه ليس المراد به الكلام الازلي بل ما يدل عليه وهو
المقروء قال في التوضيح في الركن الاول من القسم الاول الذي عقده لبيان الكتاب
الذي هو دليل اول من الادلة الاربعة لان القران يطلق على الكلام الازلي وعلى
المقروء فهذا لتعيين احد محتمليه وهو المقروء فان القران لفظ مشترك يطلق على الكلام
الازلي الذي هو صفة للحق عز وعلا ويطلق ايضا على ما يدل عليه وهو المقروء فكانه قيل
اي المعنيين تريد فقال ما نقل الينا الى آخره اي نريد المقروء انتهى وقال في التلويح وهذا
الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف القائمة بمحالها يسمى كلام الله
تعالى والقران على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم الا ان الاحكام لما كانت في
نظر الاصولي منوطة بالكلام اللفظي دون النفسي جعل القران اسما واعتبر في

تفسيره ما عبر به عن المعنى القديم انتهى وقد بان في التلويح وفي الركن الرابع ينبغي على هذا
التقدير ان لا يجعل شيء من الادلة مثبتا للحكم بل يجعل مظهرا على ما ذهب اليه المحققون
من ارجاع الكل الى الكلام النفسي انتهى الثالث انا نختار الشق الثاني اي المراد مثبت للحكم
بحسب علمنا وقوله فيصدق على الاجماع والقياس كليهما ان عمم العلم وان خصص بالقطع
يدخل الاجماع دون القياس ممنوع فان هذا عين ما نازع فيه فان الجمهور القائلين
بحجيتهما يقولون انهما مثبتان للحكم بحسب علمنا والمنكرين لا يسلمونه فلا بد من اقامة
البرهان على هذه الدعوى ودونه لا تسمع الرابع ان قوله فلولا امرنا فيه بطاعة
الرسول وكون اطاعته موجبا لاطاعة ربنا لما وجبت علينا اتباع السنة من حيث
هي سنة ادعاء بلا دليل فلا يسمع واما ادعاءك في صفحة ٢٣ من السعي المشكور ان علماء
الامة كلهم قالوا في تصانيفهم ان حجية السنة متوقفة على كتاب الله فمردود عليك فان هذا
المدعي لو طولب بالبرهان على ذلك لعجز عنه ولله العجب كيف ادعى هذا البعض الجاهل في ذلك مطلقا
ولم يتيسر له مطالعة كتب علماء الامة كلها حتى يعرف ان كلهم قالوا في تصانيفهم ذلك ولو
ثبت هذا لم يثبت منه الاجماع الشرعي المصطلح الذي هو الحجة عند قائليه ولو سلمنا انه هو
الاجماع الشرعي المصطلح لكن لا يكون حجة في مقابلة من ينكره وصاحب الاجماع منهم وبالجملة
فما لم يقم الدليل على ذلك لا يصغى اليه بل الدليل قائم على نقيضه بيانه ان الكتاب علم للوحي
المتلو والسنة عبارة عن الوحي الغير المتلو كلاهما صادران من مشكوة واحدة اعني النبي
صلى الله عليه وسلم فانه لما ثبت نبوته بالمعجزات وسائر ما يجب تحققه في النبي بالعقل وجب علينا
بالعقل اتباعه فيما اظهر انه من الله وانه بعث به سواء قال ان جبريل عليه السلام جاء بلفظه من الله
او لا وسواء قال يجب عليكم اتباعه او لا وسواء كان ذلك الاظهار بالقول او غيره من طرق الاظهار
التي ليس لها محل نحو وسواء عدت فيما جاء بلفظه جبريل عليه السلام الامر باتباع ذلك ام لا اذ حكم بديهة
العقل ان المقصود من بعثة الانبياء انما هو اتباع العباد لما جاء به الانبياء عليهم السلام

من الله تعالى وقد اظهر حقية تلك المسئلة الثابتة بالعقل الآيات الكثيرة والاحاديث
الصحيحة يعرفه كل من له ادنى المام بالكتاب والسنة وان كانت واجبة التسليم من قبل ولا
يدرى كما يقول هذا القائل فى نبى لم يبعث الكتاب وانما يوحى الوحى الغير المتلو هل يجب على
الامة اتباعه فيما اظهر انه من الله ام لا على الثانى ما الدليل عليه وما فائدة بعثه ذلك النبى
اذن وعلى الثانى ثبت نقيض ما قاله ذلك القائل اعنى وجوب اتباع السنة مع عدم الامر
فى الكتاب باطاعة الرسول وكون اطاعته عين الاطاعة ربنا اذ ليس هناك كتاب على ما فرض
قوله وقد فرغت عن هذا البحث فى الكلام المبرهن وما اسعى المشكور فليرجع اليهما **اقول**
اما الكلام المبرهن فقد صار مردودا فى اتمام الحجة والاولى بالرجوع الى الكلام المردود وليس
من شان العاقل [illegible] ما اسعى المشكور فسوف ترى جوابه ان شاء الله تعالى من الذى
ردحت عليه **قوله** واما ثانيا فلان قولهم اطلاق التعاليس ما ليس عليه اثارة من علم بل
لدلائل واضحة **اقول** قد فرغ العلماء المحققون القائلون بعدم حجية الاجماع
والقياس عن جواب كلها كالقاضى الشوكانى فى ارشاد الفحول وصاحب الابحاث فى حصول
المامول وغيرهما فى غيرهما **قوله** واما ثالثا فلان نسبة انكار الاجماع الذى اصطلحوا عليه
اليوم الى احمد من دون بيان ما اصطلحوا عليه مغالطة لا تليق عن له دراية **اقول**
ما اصطلحوا عليه ظاهر لا حاجة الى بيانه موجود فى كل كتاب من علم الاصول صغير وكبير
وانت ايها الحاسد الباغض ان لم يتيسر لك مطالعة الكتب الكبار فاين انت من
نور الانوار والحسامى اللذين هما متداولان بين ايدى صغار الطلبة ولكن من لم يجعل الله
له نورا فما له من نور وقد انكار الامام احمد على حجية ذلك المصطلح ذكره القاضى الشوكانى فى
ارشاد الفحول وغيره فى غيره **قوله** ولو ثبت انكار احمد الاجماع الذى هو من اصول الدين
وحجيته ثابتة بالكتاب واقوال السلف الصالحين فلا عبرة لانكاره **اقول** ثبوت حجية الاجماع
بالكتاب والسنة محل نزاع واما ثبوت حجيتها باقوال السلف الصالحين فمع قطع النظر

عن الكلام في ذلك الثبوت اقوال السلف ليست من الحجة في شيء عند من تعترض عليه واما
نقل صاحب التبجيل انكار الامام احمد للاجماع المصطلح فليس للاستدلال بقوله رضي الله عنه
بل لاظهار ان انكار حجية الاجماع ليس صاحب الابجد متفردا به بل ذهب اليه جماعة من
المحققين منهم الامام احمد رضي الله تعالى عنه **قوله** واما ربما فلان اعراض سيد الطائفة
الظاهرية عن كون القياس حجة شرعية غير مرضي في مقام التحقيق فقد داع اعراضه في كتب
الائمة بوجه انيق **اقول** قد رد على هذا الرد ايضا في كتب اهل التحقيق بوجه لا مساغ الى
انكاره ولكن اين لك التناوش من مكان بعيد **قوله** فان اعتبار القول المردود الذي
دل على كونه مردودا الكتاب والسنة اعتساف اي اعتساف **اقول** لا دلالة للكتاب و
السنة على كون هذا القول مردودا ومن ادعى فعليه البيان **قوله** من دون
تصحيح تلك العصابة العظيمة جرأة عظيمة ونقمة كبيرة **اقول** لو احصينا تلك العصابة
وفصلنا حالهم في هذا المختصر لصار كتابا كبيرا فلنقتصر على ذكر اسماء بعضهم فنقول
منهم عمر رض وابن عمر رض وابو سلمة رض وقتادة رح وابن اسحق رح وعروة بن الزبير تا وابو وائل والشعبي
وشريح وعبدة بن ابي لبابة وابن سيرين وابراهيم وعطاء والحسن البصري ومسروق
وعامر وحفص بن عبد الله بن راشد وابو بكر احمد بن عمرو بن النبيل ابو عاصم الشيباني
وابو يعلى التميمي النسفي وعبد الرحمن بن منده ومحمد بن ابي نصر ابو عبد الله الحميدي
ومحمد بن طاهر بن علي ومحمد بن سعدون ابو عامر العبدري **قوله** ومما يقضي منه
العجب فان وفاة الزمخشري على ما ذكره هو في هذا الكتاب في صفحة اخرى سنة ٥٣٨ه
في موضع آخر على ما ذكره في المقدمة تارة ان الزمخشري مات سنة ثمان وثلاثين
وتارة انه مات سنة ثمان وعشرين اه **اقول** هذا منقول من مدينة العلوم ولعله
فوجد فيها كما نقل وعبارته هكذا ومن المختصرات الدستور ومرقاة الادب في
اللغة والمغرب في الفقه كلاهما خاصة للمطرزي هو ناصر بن عبد السيد بن علي بن المطرز

ابو الفتح النحوي الاديب المشهور بالمطرزي من اهل خوارزم قرا على الزمخشري والموفق خطيب
خوارزم وبرع في النحو واللغة والفقه على مذهب الحنفية وقيل انه كان خليفة الزمخشري وكان
معتزليا صنف شرح المقامات للحريري ومختصر الاقناع في اللغة والمختصر الموسوم بالمصباح في
النحو انتهى وقد تابعه السيوطي في البغية والكفوي في الطبقات في ترجمة الزاهدي والشامي في حاشية
على الدر المختار والصواب ما تقتضيه عبارة ابن خلكان من عدم تلمذ الناصر على الزمخشري
ولكن ذمة صاحب الابجد بريئة فانه ناقل غير ملتزم للصحة والناقل الغير الملتزم للصحة لا
يرد عليه شيء ولا سيما اذا صرح في ابجد العلوم بان نسخة مدينة العلوم كانت سقيمة **قوله**
وقد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفوي ورددت عليه في الفوائد البهية **اقول** قد راجعت
الفوائد البهية فوجدت فيها عند ترجمة ناصر المطرزي ما يقتضي ان هذا الخطاء ليس خطاء
الكفوي بل هو خطاء السيوطي والحاسد الباغض ايضا رد في الفوائد على السيوطي لا على الكفوي
ففي هذا القول خطاء من وجهين احدهما في جعله الخاطي الكفوي وثانيهما في قوله
رددت عليه في الفوائد البهية فان رد الحاسد الباغض انما هو على السيوطي لا على الكفوي
كما عرفت ثم بعد ذلك اطلعت على ما كتبه الكفوي في ترجمة الزاهدي من تلمذ الناصر على
الزمخشري وقد رد هناك الحاسد الباغض عليه في التعليقات السنية فان كان مراد الحاسد
هذا الموضع فهو وان كان صادقا في قوله قد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفوي لكنه
كاذب قطعا في قوله ورددت عليه في الفوائد البهية فان ذلك الرد ليس في الفوائد
البهية بل هو في التعليقات السنية والكذوب لا حافظة له **قوله** العاشر ذكر بعيد هذا عمر النسفي وارخ
وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة وقال في هذه السنة مات الزمخشري صاحب الكشاف
وهذا مخالف لما ذكره في موضع اخر انه مات سنة ثمان وعشرين **اقول** ما ذكر في الابجد
من سنة وفاة الزمخشري هو الصحيح قال الامام العلامة ابو الفضل قاسم بن قطلوبغا
الجمالي الحنفي في طبقاته في ترجمة الزمخشري وتوفي ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين

وخمسمائة بجرجانية خوارزم بعد رجوعه من مكة عده في الحنفية الشيخ محيي الدين و
الشيخ مجد الدين انتهى ولكن قال في ترجمة عمر بن محمد بن احمد بن اسماعيل بن محمد بن علي
نجم الدين ابو حفص النسفي وتوفي بسمرقند ليلة الخميس ثاني عشر جمادى الاولى سنة سبع
وثلاثين وخمسمائة انتهى والله اعلم بصحته انتهى وأما ما ذكر في موضع آخر فهو منقول
من الكشف المطبوع بمصر قد راجعته فوجدت عند ذكر الكشاف كما نقل **قوله**
ذكر سيد الطائفة محيي الدين بن عربي صاحب الفصوص والفتوحات عند ذكر علماء
الانشاء والادب **اقول** هذا غلط واضح فليس له ذكر عند علماء الانشاء والادب
بل ذكره عند ذكر علماء المحاضرة تبعا لبعض اهل العلم **قوله** واورد في ترجمته نقلا
عن الشوكاني وغيره كلمات تقشعر بالاطلاع عليها جلود الذين يخشون ربهم
ومثل بعيد عن شان العلماء المتدينين فان الواجب ان يسكت عن طعن هؤلاء
الاكابر اه **اقول** العلماء المتدينون قد صدر منهم في حق هؤلاء الاكابر
اكبر من هذا وها انا اذكر اسماء عصابة من المحققين انكروا ورد واعلى ابن
العربي وغيره من اهل وحدة الوجود منهم الحافظ ابن نقطة ابن الصلاح
ابن الحاجب المهدوي العز ابن عبد السلام جمال الدين ابن مهدي بهاء الدين بن شداد
القطب القسطلاني برهان الدين الجعبري الشهاب الغوصي ابو اسحق الرقي
عماد الدين الواسطي الشمس بن الجزري سعد الدين الحارثي احمد بن عبد الله
القرشي تقي الدين البكري القطب اليونيني التقي ابن تيمية
نجم الدين البالسي علاء الدين القونوي بهاء الدين الجبكي
السبكي ابن جماعة السيف السعودي علاء الدين السمناني
زين الدين ابن ابي حزم الشيخ قاضي المغرب ابو حيان? الشمس
الحافظ المزي شرف الدين الزواوي اثير الدين ابو حيان

الحافظ الذهبی الحافظ الدمیاطی المتقی فی المالکی الشمس ابن القیم التقی السبکی
عضد الدین الایجی القوام الاتقانی الجمال ابن هشام النحوی ابی امامة النقاش
الصلاح الصفدی بدر الدین الحسن النابلسی عفیف الدین الیافعی بهاء الدین
السبکی الکمال ابن الملک الشمس ابن رضوان العماد ابن کثیر الشهاب ابن ابی حجلہ
ابن الخطیب الاندلسی العلاء السیرامی القاضی الخنانی الحافظ ابوبکر بن المحب
الصامت الجمال محمد بن موسی الدولی زین الدین عمر بن مسلم القرشی جلال بن احمد
البقانی ناصر الدین بن المیلق علی بن یوسف ایوب ابن عرفة التونسی ابن الملقن
السراج البلقینی الحافظ ابو الفضل العراقی ابو العباس الحسلق عیسی السعدی الولی
ابن خلدون الشمس العزیزی الرضی ابن الخیاط الیمنی المجد رجی الیمنی الشهاب الاذرعی
الشهاب ابن الهائم الشهاب البلقوی الجمال محمد بن عمر العوادی الزین المراغی المدنی
محمد بن عمر بن شرعان زین الدین الخزیری احمد بن عبد الصمد الشعبی الزین تغری
برمش ابن نور الدین الخطیب الولی العراقی البدر الدمامینی الشمس الدیری البساطی
البسکی الشرف القاسم الدمتی التقی الفاسی المکی الصیرامی نظام الدین الزین القمنی
الصدر القیسی البدر السطبی الفقیہ احمد السلفی ابراهیم ابن عمر بن زیارة احمد بن
محمد الحرازی الشرف ابن المقری محمد الکامل الیمنی محمد بن الرضی الخیاط العلاء البخاری
الشمس البساطی ابو القاسم البلوی ابوبکر بن اسحق الحنفی العفیف عثمان الناشری
فتح الله العجمی الشمس القایاتی عز الدین المقدسی ابن قاضی شهبة الکمال النفیاعی
الربیعی الحافظ ابن حجر العسقلانی البدر الاهدل البدر العینی الشهاب ابن العماد
محب الدین النویری المالکی عماد الدین الکازرونی الشیخ اسمعیل الجبرتی الشمس ابن
خلیل البلاطنسی شمس الدین الایوبی سراج ابن مسافر الرومی سعد الدین الابسی
الشهاب بن قرا علم الدین البلقینی الشیخ عبد الکبیر الحضرمی رمضان بن عمر الانکادی

القصر لغلاوی الشرف یحیی المناوی النجم الغیطی الحسام المنقلو محی الحسام ابن ظهیره ابن امام الکاملیه العز الکنانی الامین الاقصرائی محمد بن السید عفیف الدین الشراج العباسی البرهان البقاعی ابراهیم المقدسی المحب ابن الشحنة الکمال السلفینی حسن جابر الشاشی عبد المعطی المغربی مولانا میر کی احمد بن المولی قطب الدین یحیی حفید السعد التفتازانی رحمهم الله تعالیٰ اجمعین وقدس ارواحهم فی نعیم الجنان هکذا ذکر بعض الثقات من علماء الیمن افلم یکن هؤلاء المذکورین عنده من العلماء المتدینین **قول** الثانی عشر ذکر عند ذکر علماء التواریخ ابن کثیر الدمشقی وانه ولد سنة سبعمائة وهذا مما یقضی العجب بالنسبة الی ما ذکر فی المقصد الاول من الاتحاف انه مات سنة اربع وتسعین وستمائة اه **اقول** ما ذکر فی الابجد من سنة ولادته هو الصحیح المطابق بکلام الائمة الاعلام واما ما ذکر فی الاتحاف من سنة وفاته فهو وان کان الصحیح فیها سنة اربع وسبعین وسبعمائة لکن صاحب الاتحاف بری من هذا الغلط فانه ناقل عن الکشف المطبوع بمصر فقد راجعته فوجدته کما نقل **قول** الثالث عشر ذکر هناک الحافظ ابن حجر العسقلانی وارخ ولادته سنة ثلاث وسبعین وسبعمائة وانه توفی لیلة السبت المسفر صباحها عن ثامن عشر ذی الحجة سنة ثمان وخمسین وکان عمره اذ ذاک تسعة وسبعین سنة واربعة اشهر وعشرة ایام وفیه خدشة من وجهین اه **اقول** هذا منقول من مدینة العلوم وکانت نسختها سقیمة وقد نبه علیه صاحب الابجد فیه وقد راجعتها فوجدت فیها کما نقل وعبارتها هکذا وهو الامام العلامة حافظ العصر قاضی القضاة شیخ الاسلام ابو الفضل احمد بن شیخ الامام علاء الدین علی بن حجر العسقلانی توفی لیلة السبت المسفر صباحها عن ثامن عشر ذی الحجة سنة ثمان وخمسین وثمانمائة ثم کان عمره اذ ذاک تسعة وسبعون سنة واربعة اشهر وعشرة ایام وصلی علیه خلق کثیر ومن جملتهم ابو العباس الخضر علیه السلام رضه صحابة من الاولیاء وکان مولده سنة

وسبعين وسبعمائة انتهى **قوله** فان الاطفال ايضا فضلا عن الرجال يعلمون ان مجموع ثمان وخمسين الذى هو مقدار حياته من المائة التاسعة وسبعة وعشرين ان ولد فى اول ثلاث وسبعين واقل منه ان كان بعده لايكون تسعة وسبعين مع ماذكره **اقول** فيه ان لايستقيم على هذا التقدير لفظ سبعة وعشرين والصواب ان يقال ثمانية وعشرين ان ولد فى اول ثلث وسبعين اه **قوله** الرابع عشر ذكر من علماء اصول الفقه الامام اباحنيفة اه **اقول** هذا غلط صريح فان صاحب الابجد ذكر الامام رح فى علماء الفقه وما الحق هذا الموضع ومثله مما كذب فيه الحاسد فى لغو والجهل الايراد بتلاوة قوله تعالى لعنة الله على الكاذبين **قوله** فيه اشارة الى كونه من اصحاب الراى فان اراد بالراى العقل والفهم اه **اقول** فى جوابه وجوه الاول ان هذا اللفظ قد ذكره غير واحد من اهل العلم قال الذهبى فى الميزان النعمان بن ثابت ابن زوطى ابوحنيفة الكوفى امام اهل الراى ضعفه النسائى من جهة حفظه وابن عدى واخرون انتهى كذا نقله بعض من يعتمد عليه فى النقل وقال الحافظ ابو الحجاج المزى فى التهذيب فقيه العراق وامام اهل الراى انتهى نقله الشيخ عبد الحق الدهلوى فى الاكمال وقال الخطيب البغدادى فى التاريخ هو ابوحنيفة التيمى امام اصحاب الراى وفقيه اهل العراق انتهى كذا نقله النووى فى تهذيب الاسماء وقال السمعانى فى كتاب الانساب وابوحنيفة النعمان بن ثابت بن النعمان ابن المرزبان التيمى الكوفى صاحب الراى وامام اصحاب الراى وفقيه اهل العراق كذا نقله البدخشى فى تراجم الحفاظ وكم فى شرح النووى لصحيح مسلم فى مواضع هذا اللفظ فى حق الحنفية وامامهم ولكن من اعمى الله بصره وبصيرته لايرى الشمس المضيئة واى ذنب للشمس ان لم يرها الخفاش فما هو الجواب عنهم فهو الجواب عن صاحب الابجد والثانى ان صاحب الابجد فى هذا

القول ناقل عن الائمة الاعلام والناقل من حيث انه ناقل لا يرد عليه شيء كما عرفت غير
مرة والثالث ان التشقيق الذي ذكره الحاسد الباغض هل له سند من كلام السلف
ام هذا من مختلقات ذلك المبتدع على الاول لا بد من نقل عبارات السلف وعلى الثاني
لا اعتداد به والرابع انا نختار الشق الاول من الترديد الثاني وقولك فكل احد من
المجتهدين يقيس فيه نظر من وجهين الاول انه فرق بين قياس الامام ابي حنيفة و
سائر المجتهدين فان القياس غالب على مسائله وطبعه بسبب قلة وقوفه على السنن
بالاضافة الى باقي المجتهدين فلذلك يقال له صاحب الرأي ومن ثم قال ابن
خلكان في حقه وكان اماما في القياس وقال علي بن عاصم دخلت على ابي حنيفة
وعنده حجام يأخذ من شعره فقال للحجام تتبع مواضع البياض فقال الحجام
ولا ترد فقال ولم قال لانه يكثر قال فتتبع مواضع السواد لعله يكثر وحكيت
لشريك هذه الحكاية فضحك وقال لو ترك ابو حنيفة قياسه لتركه مع الحجام انتهى
وهذا القول ليس من المنقصة في شيء فان التبحر في القياس والاصابة فيه
يجي زعم من يقول بحجيته بيان كثرة الاطلاع على السنن وقلة القياس في
المسائل منقبة شريفة ودرجة رفيعة لا يبا وهما منقبة وليت شعري ان هذا الحاسد
الباغض اذا جعل امامة الامام ورياسته في الرأي والقياس في الفقه والامامة في الحديث لا
يسلم له رحمه الله تعالى احد الماهرون فيه فيلزم عليه هذا سلب الامامة عنه رضي الله عنه
انه امام مشهور والثاني ان هذه الكلية ممنوعة فان من المجتهدين من ينكر القياس كداود الظاهري
وابن حزم والحميدي وغيرهم فكيف يأتي منه القياس والقياس ليس عين الاجتهاد ولا لازما
حتى يلزم من نفيه نفي الاجتهاد وهذا لا يخفى الا على مثل هذا الحاسد الباغض والخامس ان
وجه كون الحنفية ملقبين باصحاب الرأي لعله ما ذكره محب الله البهاري في المسلم حيث قال والجمهور على ان
التعليل بالكل مقبول فان عينه او جنسه في عين الحكم ضمنا او نصا او اجماعا فالاصل وان كان في جنسه

فقيل قياس واختاره شمس الائمة وفخر الاسلام الا انه قد يذكر الاصل وقد يترك
لوضوحه كما في مسئلة اسلام الصبيان اذا استهلك فلا تعليل في الجنس بسيطا اصلا وفيه ما فيه
وقيل ليس بقياس بل علة شرعية بالرأي فيكون بمنزلة النص لا يحتاج الى الاصل قول هذا
كما ترى ولعلهم من ههنا لقبوا اصحاب الرأي والحق انه قياس خفي **قوله** وبالجملة فكون
الامام معاصرا للصحابة قطعي لا ينكره الا غبي او غوي **اقول** لم يصرح صاحب الانيس بعدم
كون الامام معاصرا للصحابة وانما استنبطه هذا الحاسد البغيض من قوله وان كان خاض
بعضهم على رأي الحنفية وهذا الاستنباط مبني على المفهوم المخالف والحنفية لا يقولون
به والبغيض الحاسد منهم مع ان دعوى قطعية كون الامام معاصرا للصحابة مطالبة بالدليل
اما ترى ان الوارد في ذلك اخبار احاد وهي لا توجب القطع **قوله** أليس ابن سعد والذهبي
عندكم من المحدثين وهما اقرا برؤيته لبعض الصحابة باليقين **اقول** كون ابن سعد
والذهبي من المحدثين ليس معارضا لقول صاحب الانيس من انه لم ير احدا من الصحابة
باتفاق اهل الحديث فان المراد بالاتفاق قول الاكثر لا قول الكل واطلاق الاتفاق
على قول الاكثر شائع كما تقدم في اوائل هذا الباب وبعينه هناك المصنف اي باتفاق
جماعة من اهل الحديث او باتفاق جمهور اهل الحديث وكلامه بيان جماعة من اهل الحديث
بل جمهورهم قد انكروا ملاقاته مع الصحابة قال الكردري جماعة من المحدثين انكروا
ملاقاته مع الصحابة واصحابه اثبتوه انتهى كذا نقله العلي القاري في شرح مسند ابي حنيفة
وقال في جامع الاصول وكان في ايام ابي حنيفة اربعة من الصحابة انس بن مالك
بالبصرة وعبد الله بن ابي اوفى بالكوفة وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة وابو الطفيل
عامر بن واثلة بمكة ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون انه لقي جماعة
من الصحابة وروى عنهم ولم يثبت ذلك عند اهل النقل انتهى كذا ذكره الشيخ عبد الحق
الدهلوي في الاكمال وقال الخطيب في كتاب اسماء رجال المشكوة وكان في ايامه

اربعة من الصحابة انس بن مالك بالبصرة وعبد الله بن ابي اوفى بالكوفة وسهل بن سعد
الساعدي بالمدينة وابو الطفيل عامر بن واثلة بمكة ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنهم انتهى
وقال الدارقطني ولا يصح لابي حنيفة سماع من انس ولا رؤية لم يلق ابو حنيفة احدا
من الصحابة انتهى كذا نقل ابن الجوزي في العلل المتناهية تحت حديث طلب العلم وقال
ابن خلكان في وفيات الاعيان وادرك ابو حنيفة اربعة من الصحابة رضوان الله عليهم
اجمعين وهم انس بن مالك وعبد الله بن ابي اوفى بالكوفة وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة
وابو الطفيل عامر بن واثلة بمكة ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون لقي
جماعة من الصحابة وروى عنهم ولم يثبت ذلك عند اهل النقل انتهى وقال محمد طاهر
في التذكرة وكان في ايام ابو حنيفة رح اربعة من الصحابة انس بن مالك بالبصرة وعبد الله
بن ابي اوفى بالكوفة وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة وابو طفيل عامر بن واثلة بمكة
ولم يلق واحدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون انه لقي جماعة من الصحابة وروى
عنهم ولم يثبت ذلك عند اهل النقل انتهى وهكذا قال في مجمع البحار وقال الحافظ ابن
حجر العسقلاني في التقريب النعمان بن ثابت الكوفي ابو حنيفة الامام يقال اصله من
فارس ويقال مولى بني تيم فقيه مشهور من السادسة انتهى والطبقة السادسة طبقة
عاصروا الخامسة لكن لم يثبت لهم لقاء احد من الصحابة كابن جريج كما قال الحافظ في
مقدمة التقريب وقال الامام عبد الله اليافعي في مرآة الجنان في حوادث سنة خمسين
ومائة وفيها توفي فقيه العراق الامام ابو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي مولى بني تيم الله
ابن ثعلبة ومولده سنة ثمانين رأى انسا وروى عن عطاء بن ابي رباح وطبقته وكان
قد ادرك اربعة من الصحابة هم انس بن مالك بالبصرة وعبد الله بن ابي اوفى بالكوفة
وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة وابو الطفيل عامر بن واثلة بمكة قال بعض
اصحاب التاريخ ولم ير احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون لقي جماعة من الصحابة

وروى عنهم ولم يثبت ذلك عند اهل النقل انتهى وقال صاحب مدينة العلوم وقد ثبت
بهذا التفصيل ان الامام من التابعين وان انكر اصحاب الحديث كونه منهم انتهى اذا اطلعت
على هذه العبارات المنقولة علمت امرين الاول ان جماعة جمة من المحدثين انكروا ملاقاة
الامام مع الصحابة وهذا ظاهر غنى عن البيان والثانى ان اكثر المحدثين قائلون بعدم
روية الامام للصحابة وبيانه ان صاحب جامع الاصول وابن خلكان وصاحب
والكيا فى وصاحب مدينة العلوم قالوا ولم يثبت ذلك اى لقاء الصحابة والرواية
عنهم عند اهل النقل وان اصحاب الحديث انكروا كون الامام من التابعين ولا ريب ان
لفظة اهل النقل ولفظة اصحاب الحديث عام لان الجمع المضاف وما فى معناه يفيد العموم
فيكون المعنى ان جميع اهل النقل واصحاب الحديث انكروا لقاء الامام رض مع الصحابة
رضى الله عنهم الا ما ورد الدليل على تخصيصه كالذهبى وغيره فيكون القول بعدم روية
الامام للصحابة مذهب جمهور اهل الحديث وهو المطلوب على ان رواية ابن سعد روية
الامام انما لا تدل على ان ابن سعد قائل بالروية لجواز ان يكون تلك الرواية غير ثابتة
عنده وابن سعد لم يصحح هناك وان كان ثقة لكن نقل الروايات الغير الثابتة ليس بمستبعد
من الثقات الا ترى ان اصحاب السنن ينقلون الروايات الضعيفة بل يصنفون فيه
الكتب الصخيمة ولكنك ممن لم اطلاع على تلك المؤلفات والمرء عدو لما جهل
وان كان من اجلى البديهيات فما ظنك با بن سعد **قوله** اليس الخطيب والنووى من
المحدثين وهما قد نصا على كونه من التابعين **اقول** قد مر جوابه فيما تقدم من ان قولهما
لا يجدى لا يبدل على خلافه فان المراد بالاتفاق قول الاكثر لا قول الكل على ان الخطيب لم ينص
على كونه من التابعين انما نص على انه راى انس بن مالك ومجرد روية الصحابى لا يكفى
فى التابعية عند الخطيب قال السيوطى فى التدريب واختلف فى حد اى التابعى فقيل
اى قال الخطيب هو من صحب صحابيا ولا يكتفى فيه بمجرد اللقاء بخلاف الصحابى مع النبى

صلى الله عليه وسلم لشرف منزلة النبي صلى الله عليه وسلم فالاجتماع به يؤثر من النور القلبي اضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاخيار **قوله** السيد الدارقطني وابن الجوزي من ارباب الحديث وهما ايضا صرحا وانكرا بعلا الحديث **اقول** قد تقدم جوابه فتذكره والقول بان الدارقطني اقر برؤية الامام انس بن مالك رضي باطل فان الدارقطني من الذين انكروا رؤية الامام صحابيا بلا مرية قال ابن الجوزي في العلل المتناهية وفي الطريق التاسع احمد بن الصلت وانما هو يحيى بن الصلت قال الدارقطني كان يضع الحديث قال ولا يصح لابي حنيفة سماع من انس ولا رؤية ولم يلق ابو حنيفة احدا من الصحابة انتهى والحاسد الباغض قد حرف عبارة العلل المتناهية اثباتا لغرضه الفاسد واصل العبارة هكذا قال المصنف هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والحمامي كان يضع الحديث كذلك وقال الدارقطني وابو حنيفة لم يسمع من الصحابة انما راى انس بن مالك بعينه انتهى ومع العبارة ما الدلالة واضحة على ان قول الدارقطني انما هو ما ذكرا ولا اعني كون الحمامي واضع الحديث لا قوله لم يسمع من الصحابة انما راى انس بن مالك بعينه **قوله** السيد الولي العراقي والحافظ ابن حجر العسقلاني من اجلة المحدثين وقد نقل السيوطي قولهما في هذا الباب انهما صرحا بكونه من التابعين **اقول** قد مر جوابه فتذكر على ان الولي العراقي لم يجزم بكونه من التابعين بل نقل في ذلك قولين نعم جزم بانه راى انس بن مالك وهذا انما يكفي في اثبات التابعية لو كان ممن يكتفي بمجرد الرؤية في التابعية وذلك لم يثبته الحاسد الباغض بعد والحافظ ابن حجر العسقلاني وان صرح في جواب الفتيا انه بهذا الاعتبار من التابعين لكن اختار في التقريب لانه قال في ديباجته وهي اني احكم على كل شخص منهم بحكم يشمل اصح ما قيل فيه واعدل ما وصف به انتهى انه من الطبقة السادسة الذين لم يصح لهم التلاقي باحد من الصحابة فعلم ان المختار عند الحافظ هو ما قال في التقريب ويشير الى هذا لفظة بهذا الاعتبار

الواقعة فی جواب السؤال والا کان یکفی ان یقول فهو من التابعین فلما زاد لفظ بهذا الاعتبار علم ان له فائدة وهی ما ذکرنا **قوله** فقد ثبت ان جماعة من المحدثین اقروا بصحبته وتابعیته **اقول** لم یکن صاحب الابجد مع فیضه ذمرادہ بالاتفاق قول الاکثر لا قول الکل کما سبق **قوله** وبهذا ظهر ان ما فهم کثیر من منکری تابعیته بان الحافظ ابن حجر عده فی التقریب من الطبقة السادسة الذین لم یحصل لهم التلاقی باحد من الصحابة لیس کما ینبغی فان کلامه فی التقریب لیس باحق بالاخذ من کلامه فی جواب السؤال الذی نقله السیوطی فما الذی یجعل کلامه فی التقریب مرجحا وکلامه الآخر غیر مرضی **اقول** هذا طعن علی سید مولانا محمد تذرحسین صاحب المعیار وهو ساقط بتاته ان کلامه فی التقریب احق بالاخذ من کلامه فی جواب السؤال من وجوه الاول ان کون التقریب تالیف الحافظ قد ثبت بالتواتر کصحیح البخاری ومسلم وغیرهما وجواب السؤال لیس بشیء فی هذه المرتبة بل غایته انه ثبت بخبر الآحاد فلا یصلح لمعارضة ما فی التقریب بالجملة مثل منکر ترجیحما فی التقریب علی ما فی جواب السؤال لکن ینکر ترجیح القرآن علی اخبار الآحاد وهو لا یتاتی الا ممن یکون سیئ الفهم او کان تم الصواب والثانی ان الحافظ قد صرح فی دیباجة التقریب انه یحکم علی کل شخص بحکم یشمل اصح ما قیل فیه واعدل ما وصف به ولا یثبت التزام هذا فی جواب السؤال والثالث انه اشار فی جواب السؤال الی التردد فی تابعیته ولم یجزم بها حیث قال انه بهذا الاعتبار من التابعین فان مفاده انه بالاعتبار الآخر لیس من التابعین کما صرح به استاذه الحافظ العراقی **قوله** وقد تقرر ان العالم اذا حصل منه کلامان مختلفان فاحقهما ما وافق فیه غیره من الاجلة ودلت علیه الادلة وهذا یقتضی ان یرجح کلامه فی غیر التقریب بکونه موافقا لجمع من الاجلة **اقول** کلامه فی التقریب ایضا موافق لجمع من الاجلة بل لجمهور اصحاب الحدیث کما تقدم بیانه واما قولک ودلت علیه الادلة فاعلم انه لیست هناک ادلة دالة علیه سوی ما رواه ابن سعد فی الطبقات علی ما فیه من عدم ثبوت توثیق رواته فاطلاق صیغة الجمع هناک

ليس في محله بل من باب التدليس الظاهر اي ازالة الباهر **قوله** ولعلك تحققت من هذا
ان قول الطاهر الفتني في مجمع البحار الى قوله غير لائق لان يلتفت اليه فضلا عن ان يحتج به
اقول هذا غير لائق بان يلتفت اليه بعد ما اطلعت على ما تلونا عليك **قوله** صاحب
الدراسة بسط الكلام في امكان الرؤية واثبات المعاصرة والملاقات وهو مصيب في ذلك على
ما فصلناه لك **اقول** كون صاحب الدراسة مصيبا في دعوى امكان الرؤية واثبات المعاصرة
مسلم وصاحب الابجد لا ينكره فيضره واما ما ينكره صاحب الابجد مما قال به صاحب الدراسة هو
اثبات لقائه اربعة من الصحابة فلم تثبت اصابته في ذلك بعد وما فصله الفاضل الباهر
لا يثبت منه الا لقاء انس مع ما فيه من مطالبة توثيق رواة ما رواه ابن سعد في الطبقات
قوله فثبت المطلوب لان اهل الحديث ايضا صرحوا بالمعاصرة والرؤية **اقول** المعاصرة
لا ينكرها احد اما الرؤية فانها وان صرح بها بعض اهل الحديث لكن جمهورهم ينكرونها
على ما تقدم بيانه ولو سلمنا ان الامام ابا حنيفة لقي واحدا او احادا من الصحابة وهو تابعي فما
الحاصل من ذلك غير انه رجل صالح لقي رجالا صلحاء لا يثبت بذلك وجوب تقليده في الدين
ولا ترجيح قوله على قول احد من المجتهدين والخوض في امثال هذه المباحث لا يأتي الا من
المقصرين الذين يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويأبى الله الا ان يتم نوره ولو كره
المشركون والحنفية مع كونهم اصحاب الرأي فقد اخذ الله عنهم العقل السليم ثم الفهم المستقيم
وحرموا من بركات سلوك الصراط القويم خالفوا امامهم في النهي عن التقليد جعلوا انفسهم
على رغم انفه رضي الله عنه مقلدين له وفعلوا فعل المخالف المريد واذ تبرأ الذين اتبعوا
من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب الى اخر آية الكتاب **قوله** هذا
عجيب جدا فان المسئلة بدلائلها وتقاريرها مبسوطة في كتب الاصول ومشيدة بالمعقول
والمنقول **اقول** هذه المسئلة فيها اختلاف بين العلماء قال البزدوي ثم اختلف مشائخنا
فيما اذا تعارض نصان احدهما مثبت والآخر ناف مبقي على الامر الاول فقال الكرخي

المثبت اولى وقال عيسى بن ابان يتعارضان وقد اختلف على اصحابنا المتقدمين في هذا الباب انتهى وقال صاحب مختصر الحصول والاثبات مقدم على النفي كما في الشهادة عند الكرخي و الشافعية ونقله امام الحرمين عن جمهور الفقهاء وقيل هما سواء لاحتمال وقوعهما في حالين واختاره الغزالي في المستصفى وعن ابن ابان النافي كالمثبت فيطلب الترجيح من وجه آخر والمختار في التحرير والتوضيح ان كان النفي بالاصل قدم الاثبات كحرية زوج بريرة حين اعتقت لان عبدية كانت معلومة فالاخبار بها بناء على الاصل وان كان عرف بدليله تعارضا و طلب الترجيح كالاحرام في حديث الستة عن ابن عباس رض تزوج عليه الصلوة والسلام ميمونة وهو محرم فانه نفي الحل الطاري يدل عليه هيأة مخصوصة فعارض رواية مسلم وابن ماجة عن يزيد بن اصم والترمذي وغيره عن ابي رافع تزوجها وهو حلال ورجح حديث ابن عباس رض بانه اقوى ضبطا واتقانا وبان رواته كلهم ائمة فقهاء انتهى فكما ان جماعة استندوا بها في كثير من مباحثهم واثبات مطالبهم كذلك انكرها جماعة وادلة المنكرين ايضا مبسوطة في كتب الاصول فاي شيء رجح كلام قائليها على كلام منكريها وثانيا ان هذه المسئلة مشروطة بتساوي المثبت والنافي ولا شك ان الخبر المثبت غير ثابت على ما صرح به اصحاب النقل فاين المساواة وثالثا ان هذه القاعدة كلية او جزئية آلاول غير مسلم فانه مخالف لتصريحات علماء الاصول على ما لا يخفى على من له ادنى المام بكتب الاصول وآلثاني غير منتج لما ادعاه صاحب مدينة العلوم فان المسئلة المذكورة قد وقعت كبرى الشكل الاول الذي ذكره صاحب مدينة العلوم ومن المعلوم ان من شرائط انتاج الشكل الاول كلية الكبرى وهي مفقودة فيما نحن فيه **قوله** ما طالعت كتب ابن عبد البر والسيوطي والسبكي وابن حجر المكي والشعراني ليظهر لك ان جرحه مردود وجارحه جارح رجل محسود **اقول** لا ريب في ان كثيرا

من الحنفية ضعفوا الامام كثيرا منهم على ان و ذكر مختار صاحب النجد قول المتعصبين فلعله شاعت فيه واي ساغ الايراد عليه **قوله** ما ادرك انه لم يكن عالما الا ان تكون طالعت الحكاية المذكورة في تاريخ ابن خلكان وجوابه ايضا مذكور فيها **قوله** عبارة ابن خلكان هكذا فمثل هذا الامام لا يشك في دينه ولا في ورعه وتحفظه ولم يكن يعاب بشيء سوى قلة العربية فمن ذلك ما روي ان ابا عمرو بن العلاء المقرئ النحوي المقدم ذكره سأله عن القتل بالمثقل هل يوجب القود ام لا فقال لا كما هو قاعدة مذهبه خلافا للامام الشافعي رضي الله عنه فقال له ابو عمرو ولو قتله بحجر المنجنيق فقال ولو قتله بابا قبيس يعني الجبل المطل على مكة حرسها الله تعالى وقد اعتذر عن ابي حنيفة بانه قال ذلك على لغة من يقول ان الكلمات الستة المعربة بالحروف وهي ابوه واخوه وحموه وهنوه وفوه وذو مال اعرابها يكون في الاحوال الثلاث بالالف وانشدوا في ذلك **شعر**

ان اباها وابا اباها ۞ قد بلغا في المجد غايتاها ۞ وهي لغة الكوفيين وابو حنيفة من اهل الكوفة فهي لغة والله اعلم انتهت **قلت** وفي هذا الاعتذار كلام من وجوه الاول ان القول بان الكلمات الستة كلها اعرابها يكون في الاحوال الثلاث بالالف على غلط فيه فان لفظ ذو والفم ليست فيهما الا لغة واحدة ولفظ الهن ليس فيه الا لغتان قال الامام العلامة خالد بن عبد الله الازهري في التصريح وحاصل ما ذكره تبعا للاصل ان الاسماء الستة على ثلاثة اقسام ما فيه لغة واحدة وهو ذو بمعنى صاحب والفم بغير الميم وما فيه لغتان وهو الهن

قال فيه النقص والاتمام وما فيه ثلاث لغات وهي الاب والاخ والحم فان فيهن الاتمام
والنقص والقصر انتهى والثاني انه وان ثبت من عبارة التصريح ان في الاب والاخ و
الحم ثلاث لغات لكن لا يلزم منه كون جميع تلك اللغات فصيحة قال في التصريح ويجوز
النقص بضعف وهو حذف اللام والاعراب بالحركات في الاب والاخ والحم انتهى
والثالث ان الاستدلال بالشعر المذكور لا يصح فان النظم يجوز فيه ما لا يجوز في غيره
على ان الثابت منه على تقدير التسليم انما هو ان هذه لغة في الاب لا انه لغة فصيحة فاحتمل
ان تكون غير فصيحة فوجب على من يدعي انه لم يكن في الامام قلة العربية اثبات انها لغة
فصيحة والرابع ان مذهب الكوفيين انها معربة بالحركات على ما قبل الحرف وفيه بالحرف
ايضا وهو ايضا ضعيف على ما مر انفا كذا قال جمال بن نصير في حاشية على شرح الجامي
وما ذكر في الاعتذار يخالف هذا الخامس ان الجمال قد صرح بان المذهب الذي بني
عليه الاعتذار ضعيف وقد اشار عبد الغني ايضا الى ضعفه على ان الثابت من ابن
خلكان ان هذا مثال من امثلة قلة عربية فان صح الجواب عن هذا فما يفعل في الامثلة
الاخر الدال عليها عموم كلام ابن خلكان **قوله** ذكر عند ذكر علماء العرب القاضي
الشوكاني اه **اقول** قد تقدم جوابه فتذكر **قوله** وهذا عجيب جدا دال على تجوز
في الحساب **اقول** هذا الاعتراض ليس من داب المحصلين فان سنة الولادة والوفاة
لما كانت مذكورة في الاتحاف بالصحة على ان زمان حرم عند صاحب الاتحاف هو انه
يحصل من جميع زمان وجوده من المائة الثانية عشر وزمان وجوده من المائة الثالثة
عشر فاذا وقعت الزلة في الحساب كان ذلك المقام اولى بان يصلح من ان يعترض
عليه **قوله** وهذا مشتمل على غفلة عما تقرر في اصول الحديث ان قول الصحابي فيما
لا يعقل بالرأي في حكم المرفوع **اقول** بعد تسليم كلية هذا القول لا نسلم ان قول
ابن عباس هذا مما لا يعقل بالرأي لجواز ان يكون ابن عباس رض فهم هذا من لفظ

المثل الواقع في قوله تعالى ومن الارض مثلهن **قوله** لكنه مردود عند من له نظر في
صحيح البخاري فان فيه عن ابن عباس ما يدل على انه كان لا يأخذ عن الاسرائيليات **اقول**
لفظ البخاري في كتاب الاعتصام باب قول النبي صلعم لا تسئلوا اهل الكتاب عن شيء
هكذا عن عبيد الله بن عبد الله ان ابن عباس قال كيف تسئلون اهل الكتاب عن شيء
وكتابكم الذي انزل على رسول الله احدث تقرؤنه محضا لم يشب وقد حدثكم ان اهل الكتاب
بدلوا كتاب الله وغيروه وكتبوا بايديهم الكتاب وقالوا هو من عند الله ليشتروا به ثمنا
قليلا الا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسئلتهم لا والله ما راينا منهم رجلا يسئلكم
عن الذي انزل عليكم انتهى وليس فيه ما يدل على انه كان لا يأخذ عن الاسرائيليات
انما فيه انه كان يستقبح سوال اهل الكتاب عن شيء والاخذ واستقباح السوال
امران متغايران فلم لا يجوز ان يكون الاخذ عن بني اسرائيل عند ابن عباس جائزا والسوال
عنهم قبيحا وكيف لا يكون الاخذ عنهم جائزا وقد روى البخاري في صحيحه في باب
ما ذكر عن بني اسرائيل عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلعم بلغوا عني ولو آية
وحدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج قال الحافظ في الفتح اي لا ضيق عليكم في الحديث
عنهم لانه كان تقدم منه صلعم الزجر عن الاخذ عنهم والنظر في كتبهم ثم حصل التوسع
في ذلك وكان النهي وقع قبل استقرار الاحكام الاسلامية خشية الفتنة ثم لما زال
المحذور وقع الاذن في سماع الاخبار التي كانت في زمانهم من العبرة انتهى فان قيل
ان استقباح سوال اهل الكتاب يستلزم استقباح الاخذ عنهم قلنا بعد تسليم ذلك
ان الظاهر ان هذا الاستقباح كان قبل الرخصة واما بعد الرخصة فالمظنون ان ابن
عباس لا يستقبحه اذ احتمال عدم بلوغ الرخصة ابن عباس ومخالفة النص مع
الاطلاع عليه بعيد كل البعد **قوله** ومن خطائه انه حصل بتقليد صاحب كشف
الظنون انه قال تفسير الجلالين من اوله الى اخر سورة الاسراء للعلامة جلال الدين

محمد بن احمد المحلی الشافعی الی قوله وهو خطاء یعلمه الطلبة فضلا عن الکملة **اقول**
کتب اولا صاحب الابجد ما فی الورقة مطابقا لما فی الکشف ثم بعد تحریرها فی الی رقة
تنبه صاحب الابجد علی خطاء صاحب کشف الظنون حیث قال فی الاکسیر بعد نقل
ما فی الکشف واین خطائی ست ازوی فاحش بلکه بدانکه تفسیر سورۂ فاتحه
از شیخ محلی است و شش سال پس از وفات شان عبد الرحمن سیوطی متوفی
سنة ۹۱۱ علی ما فی الجل به تکمیل آن پرداخته روز چهار شنبه غرہ رمضان سنه ۸۷۰
شروع کرده در مدت میعاد کلیم علیه السلام یوم اربعا عاشر شوال فراغ
یافته چنانچه از خطبه تفسیر وخاتمه سورۂ اسراء هویدا است انتهی فالاعتراض
علی ما نبه علیه صاحب الاتحاف غایة فی الجهل والسفاهة **قوله** وهذا عجیب منه
فانه ممن یجعل نداء الاموات والاستمداد بهم لاسیما من المواضع البعیدة شرکا
ویجعل قولهم یا رسول الله ویا شیخ عبد القادر شیئا لله ونحو ذلک کفرا فسبحان
الذی حرم الاستمداد بالغوث الصمدانی والرسول الربانی واحل الاستمداد بالشوکانی
اقول قد ذکر الشاعر نفسه دفع هذا الدخل فی النفح ولکن من اعمی الله
بصارته وبصیرته لایعقل ابدا انظر فی صفحه ۲۱ منه قد کتب علی حاشیته ملقطه
هذا النداء وقع علی طریقة الشعراء ولیس من باب النداء الذی ورد الشرع بتحریمه
فی ورود الحصر فلا یصلح للاستدلال به علی مراد المبتدعین انتهی وقد صنع
مثل هذا الصنیع اهل العلم والمعرفة قبله انظر فی کتاب الحالات والمقامات
لمرزا مظهر رحمه الله تعالی من مؤلفات الشاه غلام علی المجددی ذکر فی
صفحه ۱۵۲ روزی گفتم یا شیخ عبد القادر شیئا لله الهام شد بگو یا ارحم الراحمین
شیئا لله انتهی وهذه عقیدة مرزا مظهر ثم نظم بیتا فی دیوانه فانشد
ع گفت مظهر غزلی بهر جگر گوشه تو ٭ غوث اعظم مددی قبله پاکان مددی

وهذا لامنافاة بينه وبين ما سبق فان الشعر ليس بفتيا المفتي ولا بقضاء القاضي
انما هو كلام موزون يتعلق بها اهل الطبع بيبسط ويقبض ولا يريدون به الحقائق
بل التخيلات السانحة عن الدقائق ومن لا يفهم ذلك وهو يدعي العلم فليس
باهل للخطاب فضلا عن الجواب وهذه الطريقة للشعراء المتقدمين والمتاخرين
من غاية الشهرة مستغنية عن البيان ولكن الحسد يعمي البصر والبغض لا يبقي
الانصاف ولا يذر انظر الى اهل النصفة كيف قابلوا هذا الشعر وامثاله بتسليم
وتاويل من عندهم ولم يعترضوا عليه بهذا السبب الذي ذكرناه بل اعتذروا
عنه وراوا دفع الدخل المذكور غير محتاج اليه منهم الشيخ الناقد البصير
عطاء الله كتب الى جناب السيد ما لفظه ونيز از هيچدان ومثل بلبل گلستان
وبوستان خوان معروض خدام عالی مقام باد كه انچه بر صفحه ۴۱ نفح الطيب
تحشی فرمودند خیلی خوش افتاد وداد دفع توهم ناشی از اذهان بعض
احباب داد هرچند حاجتی نبود زيرا كه در قصائد مدحیه بيان عقائد حقه
واظهار مسائل يقينيه نباشد بلكه بصور خياليه وامثال مخترعه واشباح
متوهمه حكايات صادر ميشود گاهی اظهار تعجب وتفخيم وگاهی اظهار حسرت
وعشق وولہ ودرين باب غيبت وحضور ونزديك ودور وهرچيز جاندار
وغير مساوی باشد واين در فارسی واردو وعربی شائع وذائع است چنانچه
حافظ شيرازی عليه الرحمة گفته **شعر** در راه عشق مرحلهٔ قرب وبعد نيست * می بينمت
عيان ودعا می فرستمت * در عربی يا بشرى هذا غلام ودر شعر **شعر** يا قبر معن
كيف واريت جوده * وقد كان منه البر والبحر مترعا * ومتنبی گفته **شعر** ملت القصر
لعطشها ربوعا * والا فاسقها السم النقيعا * ودر فارسی گفته **شعر**
شهنشهی كه برداشت افسر لولاك * چو رخت بست ازين تيره عالم خاكی * بسوی

مسجد سید یدبو بکر میگفت: آیا منازل سلمےٰ فاین سلمائک؛ ودر اردو از حضرت مفتی صدر الدین ام بہت سے یا تنک نکرنا صحِ نادان مجھی اتنا ؛ یا چلکے دکھادی دہن ایسا کہ ایسے ؛ وحزان بسیار بہت زیادہ ژاژخائی ومرزہ درائی وگستاخی خود مستغر لینے ملاحان حضوری دانستہ برین دو حرف اکتفا نمود اگرچہ این ہم فی الجملہ جرات را راہ دادن و پا از اندازہ خود بیرون نہادن ہست ع چراغ مردہ کجا شمع آفتاب کجا فقط **قول** الحادی والعشرون ذکر فی رسالۃ الفرع النامی فی الاصل السامی فی ذکر نسبۃ الشریف الی قولہ وغیر خفی علی کل سلیم وغبی ما فی الاسامی التی ذکرھا عند سرد اسماء نسبۃ ما فی الاسامی التی اوردھا عند ذکر تراجمھم من الاختلاط والاختلاف **اقول** لیس فی اصل الکتاب شئ من الاختلاط و الاختلاف واما ما وقع فی صفحہ ۱۲۹ من الفرع النامی من سقوط اسم محمد بعد جعفر فھو سہو القلم من الناسخ والدلیل علیہ ان صفحہ ۱۲۶ تعدید الاسامی فیھا مرقوم علی وجہ الصحۃ نعم قد کتب فیھا فی بعض المواضع موقع احمد ومحمد لفظۃ محمود ومحمد کما یظہر بمقابلۃ الاصل وھذا تصحیف من الکاتب لیس فی اصل النسخۃ غلط وصورتہ ھکذا جعفر بن محمد بن احمد بن محمود بن عبد اللہ بن علی اشقر ولو سلم الاختلاف فلا ریب فی عدم الاختلاف من مؤلف الفرع النامی الی جعفر الذی ھو جد السید الجلال الاعظم البخاری واما من بعد جعفر الی علی الاشقر فالاختلاف فی نسخ الانساب ایضا موجود والظن ان بناءہ علی تصحیف الناسخین وذلک شائع مطرد ذکر الشیخ احمد بن محمود الحمیدی الاکبر آبادی فی تذکرۃ الانساب بین جعفر وعلی الاشقر اربعۃ اشخاص محمد بن محمود بن احمد بن عبد اللہ وقال فی موضع احمد بن محمود لفظۃ محمود بن احمد وذکر الحافظ محمد حسین المراد آبادی فی انوار العارفین رجلین وقال السلسلۃ البخاریۃ بلغت من علی الاشقر الی السید عبد اللہ ومنہ الی السید احمد ومنہ الی السید جعفر البخاری ونحوہ فی انتھا تف الاشرفیۃ وقد سقط ھھنا رجلان محمد بن محمود وکتب فی منبع الانساب جعفر بن محمد بن محمود بن احمد بن

عبدالله وقال هناك ايضا في موضع احمد بن محمود لفظة محمود بن احمد وقال في تاريخ
فرشته جعفر بن احمد بن محمد بن محمود بن عبدالله وهذا هو الصحيح وهذا في الرسالة الموزونة
المضبوطة في انساب السادات البخارية القنوجية وربما يغلط الناسخون في الاسماء فيصحفون
فيكتبون موقع محمد لفظة احمد وبالعكس وموقع محمد لفظة محمود وبالجملة قد سقط في الموضع
الاول من الفرع النامي اسم واحد هو محمد من الكاتب وفي الموضع الثاني وقع التصحيف في
الكتابة والصحيح اسناده الى الملوك الافغان اصل مسودة الفرع النامي قد كتب فيها ما هو
الصحيح وكذلك في الرسائل الأخر لهذا المؤلف كالمغنم والتقصار البارد وحظيرة القدس ولكن من
الحسدة العاندة الاداء له فان ذلك الراد قد يجد في مواخذته ما يدخل في جداول
الاغلاط ويحصي طلبة العلم بادنى توجه عند مطالعة الكتب والى الله المشتكى ثم الى الله المشتكى
قوله من غير فرق بين تقليد المريض وتقليد الطبيب ومن غير ان يفرق بين التقليد الجامد وغير
الجامد وبين التقليد الشخصي والتقليد الاضافي **اقول** نحن نحتاج الى الكشف عن اقسام
للتقليد وتصريح هذه الاسماء والصفات لمن كتب اهل العلم سيما الحنفية الذين يحصر فيهم
عند الحاسد العلم والدين وهو منهم باليقين والحجة لا تقوم الا بالنقل فليتفضل الحاسد
بذلك حتى نتكلم عليه على ان تقسيم الخصم الشيء على مقتضى مذهبه لا يكون حجة على مخالفه
نص عليه ابو البقاء الكفوي الحنفي في كلياته **قوله** وكم من فرق من مطلق التقليد
وقع في الحيرة في هلال العيد قال في الهامش اشارة الى ما وقع ببلدة بهوپال في عيد الفطر من
سنة ١٢٩٢ **اقول** ان كان المراد بهذا وقوع السيد في الحيرة في هلال العيد فالجواب عنه
تلاوة قوله سبحانه لعنة الله على الكاذبين وان كان المراد وقوع غيره فيها من الحنفية النازلين
ببلدة بهوپال فالرد مردود على قائله والحائرون هم الحنفية ولله الحمد وهذا كما قال سبحانه
وتعالى يخربون بيوتهم بايديهم وان كان المراد طلبة علماء تلك البلدة فالمتبعون منهم
للدليل لم تعترهم الحيرة اصلا ولا القال ولا القيل ولله الحمد وكفى بالمرء كذبا ان يحدث

بكل ما سمع **قوله** الثالث والعشرون ذكر في المسائل الملحقة برسالته
الانتقاد الترجيح في شرح الاعتقاد الصحيح مسئلة التراويح الى قوله وهذا
فيه سوء ادب بالناطق بالصواب سيدنا عمر بن الخطاب وايراد عليه **اقول** صاحب
الانتقاد برئ من هذا فانه ناقل عن سبل السلام حيث قال في قوله وفي سبل السلام وفي
اخره انتهى ولكن ناقل لا يرد عليه شيء اما ترى ان صاحب الانتقاد قائل بسنية صلوة
التراويح حيث قال في ابتداء ذكر صلوة التراويح ومنها ان صلوة التراويح في شهر
رمضان سنة باصلها لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم صلاها في ليالي ثم تركها شفقة
على الامة ان لا يجب على العامة او يحسبوها واجبة انتهى ومن لم يفهم هذا الواضح
البين ليس اهلا لان يخاطب به على ان كلام صاحب السبل ايضا ليس فيه اثر
من سوء ادب نعم فيه بيان خلاف سيدنا عمر رض وهو ليس من سوء الادب
في شيء فان غير واحد من اهل العلم من اصحاب المذاهب الاربعة وغيرهم قد خالفوا
الصحابة وردوا عليهم في غير مسئلة كمسئلة مشروعية التيمم للجنب وغيرها والعلة فيه
ان المحققين من اهل السنة لا يرون تقليد الصحابي واجبا ولا قوله حجة شرعية
ولا يحسبونه معصوما واذا كان كذلك فاي ذنب في الاعتراض عليهم وتخطيتهم
ومخالفتهم الا يرى هذا الحاسد الباغض ان ابا حنيفة واتباعه قد اخذوا
بفقه ابن مسعود في معظم المسائل وقصروا عليه وخالفوا في كثير منها
اثار سائر الصحابة رض فيلزم على طريقة الحاسد الباغض صدور سوء
الادب عن الحنفية كلهم بالنسبة الى سائر الصحابة رض **قوله**
وهو مبني على عدم فهم مرامه **اقول** بل هو الظاهر من قول سيدنا
عمر رض فان لفظ البدعة حقيقة شرعية في البدعة الشرعية وحقيقة
لغوية في البدعة اللغوية والحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية

على ما تقرر في اصول الفقه **قوله** هذا مأخوذ من كتب الشيعة الشنيعة اه

ا **قول** هذا غلط صريح بل هو مأخوذ من كلام صاحب السبل وهو من اكابر اهل السنة جرت عليه بسبب اتباع الحديث محن حتى رمي بالنصب قال القاضي محمد بن علي الشوكاني في البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع في ترجمة السيد محمد بن اسمعيل بن صلاح بن محمد بن علي بن حفظ الدين بن شرف الدين بن صلاح بن الحسن بن مهدي بن محمد بن ادريس بن علي بن محمد بن احمد بن يحي بن حمزة بن سليمان بن حمزة بن الحسن بن عبد الرحمن بن يحيى بن عبد الله بن الحسن بن القسم بن ابراهيم بن اسمعيل بن ابراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم الكحلاني ثم الصنعاني المعروف بالامير الامام الكبير المجتهد المطلق صاحب التصانيف رحل الى مكة وقرء الحديث على اكابر علمائها وعلماء المدينة وتظهر بالاجتهاد وعمل بالادلة ونفر عن التقليد وزيف ما لا دليل عليه من الاراء الفقهية وما زال في المحن من اهل عصره وكانت العامة ترميه بالنصب مستدلين على ذلك بكونه عاكفا على الامهات وسائر كتب الحديث عاملا بما فيها ومن صنع هذا الصنع رمته العامة بذلك لاسيما اذا تظهر بفعل شئ من سنن الصلوة كرفع اليدين وضمهما ونحو ذلك فانهم ينفرون عنه ويعادونه ولا يقيمون له وزنا ومن جملة ما اتفق لصاحب الترجمة من الامتحانات انه لما شاع في العامة ملتشاع عند بلغ ذلك اهل جبل برط من تعرض محمد ذوي حسين وهم اذ ذاك جمرة اليمن الذي لا يقوم لهم قائم فاجتمع اكابرهم ومن اعظم رؤسائهم حسن بن احمد الغيسي البرطي وطرحوا على الامام المهدي في حبيب شخطية ووصلت منهم الكتب انهم خارجون لنصرة المذهب وان صاحب الترجمة قد كادهم ثم ان الامام ساعد له على ذلك فترسل عليهم العلماء الذين لهم خبرة بالحق واهله ورتبة في العلم فما افاد ذلك وآخر الامر جعل لهم الامام المهدي

زيادة في مقرراتهم قبل ان يموت عشرين الف قرش في كل عام فما دعا الى بادهم وتركوا الخروج
لانهم لا مطمع لهم في غير الدنيا ولا يعرفون من الدين الا رسوما وقد كان كثر اتباع صاحب الترجمة
من الخاصة والعامة وعملوا باجتهاده وتظهروا بذلك وقرأوا عليه كتب الحديث وفيهم جماعة
من اهل الاجتهاد بل كان الامام المهدي يعجبه التظهر بذلك وكذلك وزيره الكبير الفقيه احمد بن علي
النهمي وامير الكبير الماس المهدي وما زال ناشرا لذلك في الخاصة والعامة غير مبال بما يتوعده
به المخالفون له ووقعت في خلال اثناء ذلك فتن كبار وقاه الله شرها وله مصنفات جليلة
حافلة منها سبل السلام ومنها منحة الغفار ومنها العدة ومنها شرح الجامع الصغير للسيوطي
ومنها شرح التنقيح ومنها منظومة الكافل وذكر مصنفات غير هذه وبالجملة فهو من الائمة المجددين
لمعالم الدين وقد رأيته في المنام في سنة ١٢٠٦ وهو يمشي راجلا وانا راكب في جماعة معي فلما رأيته
نزلت فسلمت عليه فدار بيني وبينه كلام حفظت منه انه قال لي دقق الاسناد وتأنق
في تفسير كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فخطر ببالي عند ذلك انه يشير الى ما اصنعه في قراءة
البخاري في الجامع وكان يحضر تلك القراءة جماعة من العلماء ويجتمع من العوام عالم لا يحصى
فكنت في بعض الاوقات افسر الالفاظ الحديثية بما يفهمه اولئك العوام الحاضرون فاردت
ان اقول له انه يحضر جماعة لا يفهمون بعض الالفاظ العربية فبادرني وقال قبل ان اتكلم
قد علمت انه يقرأ عليك جماعة وفيهم عامة ولكن دقق الاسناد وتأنق في تفسير كلام رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم سألته عند ذلك عن اهل الحديث ما حالهم في الآخرة فقال بلغوا
بحديثهم الجنة او بلغوا بحديثهم بين يدي الرحمن الشك مني ثم بكى بكاء عاليا وضمني
اليه وفارقني فقصصت ذلك على بعض من له يد في التعبير وسألته عن تعبير البكاء والضم
فقال لا بد ان يجري لك شيء مما جرى له من الامتحان فوقع من ذلك بعد تلك الرؤيا
عجائب وغرائب كفى الله شرها انتهى ملخصا **قوله** ذكر في ترجمة نفسه في اتحاف النبلاء
بالفارسية الفاظا لا يستحسنها مهرة الفارسية كقوله كاتب سريع السير فان بعد

لا يوصف المنشي والكاتب بل البريد والمسافر **اقول** ما احق هذا الاعتراض بالملاحظة الغائية
الغزيرة لان وصف الكاتب بسرعة السير لا يخالف عقل ولا نقل اما العقل فلان السير حركة ولا بد
للحركة من سرعة او بطوء قال في الهدية السعيدية ان الحركة لا تخلو الا عن حد من مراتب
السرعة والبطوء انتهى وثبوت الحركة للكاتب بحركة اليد المتقدمة على حركة القلم امر لا ينكره اهل
الابصار فضلا عن اهل البصائر ولهذا قال في شرح الهداية الاثيرية الخامس التقدم بالعلية
كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانا معا في الزمان انتهى وهذا اليد هو يد الكاتب بلا شك
ومرية وحيث ثبتت الحركة للكاتب ثبت وصفه بسرعة الحركة بل نقول اثبت الحكماء والمنطقيون
الحركة لما هو اخفى من يد الكاتب وهو النفس المتفكرة التي ليست ببريد ولا مسافر كما قال
في المرقاة ولا بد في الفكر من الحركتين للنفس الى قوله فمجموع هاتين الحركتين يسمى بالفكر
ومن ههنا اثبت الصوفية الصافية السير في الله ولله والى الله مع انه ليس هناك من مسافة
ولا مسافر ولا بريد واما النقل فلما في تعريفات السيد الشريف والمطول وشرح رسالة
الاستعارة على ما حكاه الراغب في السفينة ان الاستعارة ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة
في التشبيه انتهى ثم هذه المحاورة المستعارة من مؤلف الاتحاف من هذا القبيل لان القائل
لما شبه الكاتب بالسائر ثم اثبت له سرعة السير لا غير وفيه آثار ابتدائهم ذكروا في مثال
الاستعارة بالكناية قولهم المنية انشبت اظفارها بفلان وقالوا ان المنية شبهت هنا
بالسبع وذلك الانشاب لا يكمل فيها بدون الاظفار فاثبت لها الاظفار تحقيقا للمبالغة
في التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار لها استعارة تخييلية
ثم هذه المحاورة لا تختص باللسان العربي بل هي توجد في كل لسان فيقال في الفارسي شتاب
تيزگام خامه ونحوه وهذه كتب الانشاء بلغة الفرس يعرفها كل الاطفال فضلا عن الرجال
وان لم يعرفها فقهاء محلة الفرنجي من اودة فلا عجب فانهم في هذا الزمان كهدهد بن لدد
ولله در القائل ما انصف في قوله ـ وعين الرضا عن كل عيب كليلة ÷ ولكن عين السخط

تنبیہ السالک ؛ **قول** وکقوله در چشم ناتوان بین فان لفظ ناتوان بین فی عرفهم یستعمل بمعنی الحاسد **اقول** هذه العبارة وقعت فی صفحة ۲۱ من الاتحاف وتمامها هکذا در نظر اباش زمان این منصب وخطاب وخلعت چیزی عمده وموجب امتیاز در اقران باشد ولکن خدا شاهد است وکفی به شهیدا که در چشم ناتوان بین من این همه عروج منزلت این دار فانی هیچ و پوچ بنظر می آید انتهت اذا دریت هذا فاعلم اولا ان استعمال لفظ ناتوان بین لیس منحصرا فی معنی الحاسد کما یظهر من تتبع کلام الشعراء من اهل اللسان الفارسی قال عبد الغنی المتخلص بقبول ؎ چشم او دید ودست من بوسید ؛ انکه می گفت ناتوان بین است ؛ ای عین المعشوق التی هی ضعیفة یراها العاشق والناصح یلومه علیها فلما رای الناصح عین المعشوق انتهی عن اللوم وقبل ید العاشق معتقدا ان رؤیة العاشق عین المعشوق لیست بمستحقة اللوم وظاهر انه لا یقول احد ان العاشق حاسد وقال الغنی الکشمیری ؎ عیبکند بمن ناتوان نگه آن شوخ ؛ زبیم آنکه بگویند ناتوان بین است ؛ ای ناظر الضعیف الذی لیس بشیء وظاهر ان المعشوق لا یقال له الحاسد وثانیا انه لو ارید فی هذا المقام المعنی الذی ذکره الحاسد لکان له وجه صحیح فان حاصله علی هذا ان عین بصیرتی تحسد علی قائلة بلسان الحال انک لم بلغت المرتبة العالیة الظاهریة التی لیست هی مقصودة قلبک وهذا المعنی لیس فیه خلل فانه حسد علی نفسه لا علی غیره والمذموم هو الثانی لا الاول فی مجالس النفائس للشیخ احمد الشروانی ان اسکندر سال ارسطو عن اشیاء وفیها علی من یحسد فقال علی نفسه وقتله فی سوء رای وخطیئة القدس وغیرها من الکتب وهذا الجواب علی طریق التحقیق لان لفظة چشم ناتوان بین فی الاتحاف انما وقعت فی مثل هذا الموضع لا غیر فلا غبار فیه لاعتراض علیه ولکن من فی قلبه عداوة ولسانه بذی یری کل حسنة سیئة وان الذین حقت علیهم

كلمة ربك لايؤمنون **الباب الثالث** في الغلطات اللفظية الواقعة في ابراز الغي وما يتعلق
بهما وبعض الهفوات الصادرة من صاحب الاتحاف في تاليفاته المختلفة وذكر شيء من
اسباب طغيانه **الاول** قوله في صفحة ٦ وقد كنت اوردت عليه في بعض
تصانيفي ما صدر منه في تصانيفه انتهى فان ايراد ما صدر منه عليه لا محصل له والصواب
ان يقال وقد كنت اوردت في تصانيفي على ما صدر منه في تصانيفه او يقال
وقد كنت اوردت عليه في تصانيفي بما صدر منه في تصانيفه **الثاني** قوله
وما كان ردي له بغضا وعنادا فيه خلل من وجوه الاول ان لفظ ردي
غلط والصواب ردّي فان قيل هذا سهو من الناسخ قطعا يقال انه وان كان
سهوا من الناسخ لكن لما اخذ المتعقب بسهو الناسخ في عدة مواضع على صاحب
الاتحاف فلا باس بالمؤاخذة به عليه وان قيل هل العذر من المتعقب
فليقبل من صاحب الاتحاف ايضا فانه قيل ان هذا السهو فليتنبه المعترض
له حيث ذكره في فهرس اغلاط الكاتب الذي الحقه آخر هذه الرسالة قلت
كذلك صاحب الاتحاف قد تنبه على كثير من الاغلاط الواقعة في تاليفاته
طبعا ونسخا تبعا لصاحب الكشف او بغيره وقد وجدنا مسودات مؤلفاته
عند السيد اكبر علي المدرس ليس فيها غالب هذه السهوات الجائية من
قبل الطابعين والمطابع والناسخ والمصحح والثاني ان الرد بمعنى التخطية
صلته بعلى لا باللام قال في القاموس رده ردا ومردودا ورديدى صرفه
والاسم كسحاب وكتاب عليه لم يقبله وخطأه انتهى والثالث ان خبر كان
ماذا فان كان خبره متعلق الظرف فلا معنى لهذا الكلام اذ يكون تقدير
الكلام حينئذ هكذا ما كان ردي ثابتا له ولا مرية انه لا محصل له وان كان خبره
بغضا وعنادا لزم حمل البغض والعناد على الرد بالمواطاة وهو باطل بالبداهة

الثالث قوله بل جسما يرد بعض العلماء بعضا ❊ فان لفظ جسما بالجيم المعجمة غلط والصواب
بالحاء المهملة والراء بمعنى التخطئة لا يتعدى بنفسه بل صلته على فالصواب ان يقال بل حسبما يرد بعض
العلماء على البعض **الرابع** قوله وافادت الخلائق ونفعت به مع قوله ومن المعلوم ان مثل
هذه الامور معنية لخلق الله ومضلة لعباد الله اه ومع قوله فى صفحة ٢٣ وعلى هذه التسويد آت
المشتملة على امور كاذبة كلها قطعيا نافعة للبرية ام مخربة للخليقة ❊ فان هذا تناقض
فاحش ومعارضة ظاهرة **الخامس** قوله فينقد ما فى تصانيفها ❊ فان تانيث الضمير فى
تصانيفها عجيب يحتاج الى تعجب **السادس** قوله بل توجه الى الاصرار بما فيها ❊ فان صلة
الاصرار بعلى لا بما قال الله تعالى وكانوا يصرون على الحنث العظيم وقال تعالى ايضا ولم يصروا
على ما فعلوا وامثلته فى القرآن المجيد والسنة واللغة اكثر من ان تحصى وهذا من نبذ كتاب
الله وراء ظهوره واتخاذه القرآن مهجورا ❊ **السابع** قوله الفها الشيخ محمد بشير السهسوانى
مؤلف الرسائل ❊ فان هناك لا توجد المطابقة بين الموصوف وصفته اذ الموصوف اى محمد بشير
معرفة وصفته مؤلف الرسائل نكرة لان اضافة اسم الفاعل الى معموله تكون لفظية والاضافة
اللفظية لا تفيد التعريف **الثامن** قوله واحد منها اسمه ابى الغى عبد النصير فان تذكير الضمير
فى فيه غلط فاحش قادح به والصواب فيها فان الضمير عائد الى الرسالة وهذا الصنيع يعنى
الاتيان بضمير التانيث فى مقام التذكير كما تقدم وبضمير المذكر فى موضع المؤنث كما هنا
من عجائب خلق الله تعالى **التاسع** قوله وايا ما كان الفه الشيخ السهسوانى فان تذكير الضمير
المفعول فى الفه غلط بين والصواب الفها فان الضمير راجع الى الرسالة **العاشر**
قوله وقد وقفت على بعض تحريرات صاحب الاتحاف كتبه الى بعض الاحباب فيه ما يدل على
انه واقف بهذا الرد ❊ فان قوله كتبه وقوله فيه ما يدل اما صفة او حال على الاول يلزم عدم
المطابقة بين الموصوف اى بعض تحريرات صاحب الاتحاف وصفته فان الموصوف معرفة
والصفة جملة فى حكم النكرة وعلى الثانى لا بد من اتحاد زمان الحال وعامله مع ان زمان الوقوف

وزمان الكتابة متغايران على ان صلة الوقوف بعلى لا بالباء ونقل الى المحترض بهما في عبارة واحدة فلابد لذلك من بحث ثم العبارة انه واقف بهذا الرد **الحادي عشر** قوله ولئن قام حق وواحد من ناصريه الى الحجاز فان صلة قام في مثل هذا المقام لا بد ان يكون بالباء لا بالى قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وقال الله تعالى وانزلنا معهم الكتب والميزان ليقوم الناس بالقسط وفي حديث مسلم عن ابي موسى قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال الحديث وفي الحماسة اذا القام بنصري معشر خشن عند الحفيظة ان ذو لوثة لانا فلعل الاتيان بهذه الصلة واشباهها انما نشاء من قوة الاجتهاد في الرائ وجدة التجديد من المحى **الثاني عشر** قوله انه يقلد تقليدا جامدا لابن تيمية وتلامذته ❊ فان التقليد يتعدى بنفسه فلا معنى لزيادة اللام وحق العبارة هكذا انه يقلد ابن تيمية وتلامذته تقليدا جامدا وحاشاه عن ذلك فانه خالف ابن تيمية في مواضع من المسائل والرسائل وهو متبع للدليل ولا يقلد احدا كائنا من كان في قال له ولا قيل **الثالث عشر** قوله بان مثل هذه الصنيع غير جائز ❊ فان لفظ هذه غلط فاحش اذ لفظ الصنيع مذكر ولفظ هذه مؤنث فلم توجد المطابقة بين الموصوف والصفة **الرابع عشر** قوله يابى عنه العقل السليم ❊ فان لفظ ابى متعد بنفسه لا بعن قال في القاموس ابى الشئ يأباه ويأبيه اباء واباءة بكسرهما انتهى فيا لهذا العقل السليم من الفهم السقيم **الخامس عشر** قوله الذي ذكر وارد الا ورده الصواب هناك للرد عليه **السادس عشر** واحسن احسانا عظيما على ارباب التجارة ❊ فان صلة الاحسان بالباء او الى لا بعلى قال الله تعالى وبالوالدين احسانا وايضا قال تعالى واحسن كما احسن الله اليك ولعل وجه الغلط ان اهل الهند يقولون في هذا المقام ما ترجمته على ولم يعلم ان بين اللغتين قد يكون تفاوت **السابع عشر** ههنا مسائل كثيرة تبع فيها ابن تيمية والشوكاني مع ضعف اقوالهم فيها ❊ ضمير الجمع في اقوالهم

غلط والصواب اقوالهما فان مرجعه ابن تيمية والشوكاني ثم في هذه العبارة تناقض لما
لان قوله السابق تقليدا جامدا يدل على عدم خروج السيد عن تقليده في شئ وقال هنا
مسائل كثيرة تبحر فيها وهذا يدل على خلاف ذلك **الثامن عشر** قوله ان عبارة
هذه لتوهم ان الحنفية مقتصرون على اثبات المعاصرة هذه العبارة لا محصل لها
والصواب متفردون باثبات المعاصرة **التاسع عشر**
قوله ان يجنبني ويجنبه من امثال هذه المغالطات لفظ جنب متعد بنفسه لا حاجة
الى زيادة لفظة من قال في الصحاح وجنبته الشئ وجنبته بمعنى اي نحيته عنه قال الله
تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام انتهى وعن ابن عباس رض قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لو ان احدكم اذا اراد ان ياتي اهله قال بسم الله اللهم جنبنا
الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فانه ان يقدر بينهما ولد في ذلك لم يضره
الشيطان ابدا متفق عليه **العشرون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اثنتين
بعد تسعمائة وهذا غلط والصواب ان يقال ارخ وفاته بسنة اثنتين بعد تسعمائة قال
ابو نصر اسمعيل بن حماد الجوهري في الصحاح التاريخ تعريف الوقت والتواريخ مثله
وارخت الكتاب بيوم كذا وورخته بمعنى انتهى وبالجملة لفظ سنة اثنتين لا تخلو
اما ان تكون مفعولا فيه لارخ او مفعولا به له وعلى الاول يلزم فساد المعنى اذ
يكون المعنى حينئذ ان سنة اثنتين بعد تسعمائة زمان تاريخ وفاته لا زمان
وفاته وهو خلف وعلى الثاني يلزم تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه وهو
باطل بما ظهر من عبارة الصحاح **الحادي والعشرون** قوله في صفحة وارخ صاحب
الكشف عنه انه وفاته سنة ثمانين وستمائة وتقرير الايراد ما ذكرته وهذا الايراد وان كان
عين ما قبله ولكن لما كان مورده غير مورد الاول جعلته ايرادا آخر كما فعل المتعقب حيث
يورد ايرادا واحدا في مواضع عديدة باختلاف الموارد تهويلا للناظر وهكذا افعل ان شاء الله

جزاء للسيئة بالسيئة **الثاني والعشرون** قوله في صفحة وقد ارخ هنا المؤلف في رسالة التعليق
وفاته سنة ست عشرة والف وتقريب الاعتراض ما ذكر **الثالث والعشرون** قوله في صفحة
وهذا مع كونه مخالفا لما ارخ به وفاته في المسطة غير صحيح وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة
لما كتب في مواضع اخر من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني فيها بنفسه **الرابع والعشرون**
قوله في صفحة هذا مخالف لما ارخ به وفاته عند ذكر تخريج احاديث الاحياء انه مات سنة ست
وثمانمائة وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة للعبارات الاخر **الخامس والعشرون**
قوله في صفحة وهو مناقض لما ارخ به وفاته عند ذكر شراح جامع مسلم انه مات سنة
ست وعشرين وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة للعبارات الاخر **السادس والعشرون**
قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ثمان وعشرين وتسعمائة وفيه ما ذكر سابقا من تعدية التاريخ الى
المفعول الثاني بنفسه **السابع والعشرون** قوله في صفحة ومنها ما يقضي العجب العجيب
وهذا مما يغلط المتعصب فيه كثيرا فيكتب يقضي بالفاء مبنيا للفاعل موضع يقضي بالقاف مبنيا
للمفعول ولا يحتمل هناك احتمال سهو الناسخ بل هو قطعا من اغلاط المتعصب ويدل على ذلك امران
الاول تحريره هكذا في غير واحد من المواضع من هذه الرسالة والرسائل الاخر كالتعليق المجد
وغيره والثاني انه ياتي معه بكلمات اخر لا تناسب يقضي بالقاف مبنيا للمفعول كلفظة العجب
العجيب بدون نقطة منه وكلفظة الى العجب على العجب وهذا ادل دليل على تبحره في اللغات
العربية ومحاوراتها التي هي مناط فهم الكتاب والسنة ولعل العذر له من ذلك ان امامه
الاعظم رحمه الله تعالى ايضا كان قليل المعرفة بعلم النحو كثير المحاورة بالعجمة وان
مجتهد الرائ ومجدد الهوى لا يحتاج الى مثل ذلك بل يكفيه السب والشتم على
المجدد وعليه بما هنالك **الثامن والعشرون**
قوله في صفحة وكذا ارخ وفات ابن عساكر الحافظ المذكور سنة احدى
سبعين وخمسمائة الذهبي وفيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه

التاسع والعشرون قوله في صفحه ارخ عند ذكر تبيان الوهم والتخليط الواقع في حديث الاطيط للحافظ ابي القاسم ابن عساكر الدمشقي وفاته سنة احدى وسبعين

الثلثون قوله في صفحه وارخ وفاته سنة احدى وسبعين وخمسمائة ؛ فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الواحد والثلثون** قوله في صفحه وهذا مناقض لما ارخه به عند ذكر تاريخ دمشق ؛ فيه انه مناقض للاقوال الاخر مما فيه تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثاني والثلثون** قوله في صفحه وهذا مناقض لما ارخه به سابقا من انه مات سنة احدى وسبعين وسبعمائة ؛ فيه انه مناقض للاقوال الاخر **الثالث والثلثون** قوله ارخ وفات الذهبي عند ذكر التجريد في اسماء الصحابة سنة ثمان واربعين وسبعمائة ؛ وفيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الرابع والثلثون** قوله في صفحه وهو مناقض لما ارخه به عند ذكر التاريخ انه مات سنة ست واربعين وما ارخه به عند ذكر تذكرة الحفاظ انه مات سنة سبع واربعين ؛ فيه انه مناقض للاقوال الاخر مما فيه تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الخامس والثلثون** قوله في صفحه ارخ وفات القسطلاني عند ذكر تحفة السامع والقاري بختم صحيح البخاري سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة ؛ فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **السادس والثلثون** في صفحه وقد ارخ سابقا عند ذكر ارشاد الساري سنة عشرين ؛ فيه ما سلف من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **السابع والثلثون** في صفحه ارخ وفات العراقي عند ذكر تخريج احاديث الاحياء سنة ست وثمانمائة ؛ فيه ما مضى من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثامن والثلثون** في صفحه وقد ارخ سابقا سنة خمس فيه ما مر غير مرة من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **التاسع والثلثون** في صفحه وارخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة ؛ فيه ما تقدم

من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الاربعون** قوله في صفحة وقد ارخ قبيل وفاته عند ذكر تحفة الاحياء فيما فات من تخاريج الاحياء لابن قطلوبغا الحنفي سنة تسع وتسعين وثمانمائة ؛ فيما ذكر من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الواحد والاربعون** قوله في صفحة وقد ذكره السخاوي في الضوء اللامع وارخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة ؛ فيما سبق من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثاني والاربعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وثمانين وثمانمائة ؛ فيما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثالث والاربعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ثمان وثلاثمائة ؛ وفيما مضى من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الرابع والاربعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس واربعين وسبعمائة ؛ فيما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الخامس والاربعون** قوله في صفحة ومنها مناقضا لما ارخ به وفاته قبل ذلك ؛ هذا مناقض للاول الآخر **السادس والاربعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة احدى واربعين وثمانمائة ؛ فيه ما تقدم غيرة **السابع والاربعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وتسعين وتسعمائة ؛ فيما تقدم وحذف الالف من اول ارخ **الثامن والاربعون** قوله في صفحة وقد ارخ الكفوي في طبقات الحنفية وفاته سنة اثنتين وثمانين و اربعمائة ؛ فيما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **التاسع و الاربعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وسبعين واربعمائة ؛ فيه ما تقدم **الخمسون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ست عشرة والف ؛ فيه ما تقدم **الواحد والخمسون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ست واربعين وخمسمائة ؛ فيما تقدم **الثاني والخمسون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وتسعين وتسعمائة ؛ فيما تقدم **الثالث والخمسون** قوله

الرابع والخمسون في صفحة واخر وفاته سنة سبع وتسعين وخمسمائة ؛ فيه ايضا ما تقدم
الخامس والخمسون قوله في صفحة واخر وفاته سنة اربع وثلثين وسبعمائة ؛ وفيه ما تقدم
قوله في صفحة وهذا يقضي منه العجب هو غلط على غلط والصواب وهذا يقضى منه العجب بالقاف
مبنيا للمفعول السادس والخمسون قوله في صفحة وهذا يقضي الى العجب على العجب وهذا
غلط فاحش كما تقدم نظيره السابع والخمسون قوله في صفحة فانه لما ذكر سابقا انه فرغ
من تاليف الحصن سنة احدى وتسعين وتسعمائة وانه مات سنة اربع وثلثين وسبعمائة
فكيف يمكن فراغه ؛ فيه ان الفاء لا تدخل في جواب لما قال الله تعالى فلما اضاءت ما حوله ذهب
الله بنورهم وقال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقال تعالى ولما جاءهم رسول من
عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم
وقال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقال تعالى فلما جاوزه هو
والذين امنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده وقال تعالى ولما برزوا
لجالوت وجنوده قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم
الكافرين وقال تعالى فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وقال تعالى
فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها انثى وقال تعالى فلما احس عيسى منهم
الكفر قال من انصاري الى الله وقال تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم
مثليها قلتم انى هذا وقال تعالى فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وقال
تعالى فلما جن عليه الليل رأ كوكبا وقال تعالى فلما افل قال لا احب الافلين
وقال تعالى فلما را القمر بازغا قال هذا ربي وقال تعالى فلما افل قال
لئن لم يهدني ربي وقال تعالى فلما را الشمس بازغة قال هذا ربي وقال تعالى فلما
افلت قال يقوم اني بريء مما تشركون وقال تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوأتهما
وقال تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس وقال تعالى ولما وقع عليهم الرجز قالوا يموسى ادع لنا

ربك بما عهد عندك وقال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وقال تعالى ولما سقط في
ايديهم وراوا انهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا وقال تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان
اسفا قال بئسما خلفتموني وقال تعالى ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وقال تعالى
فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء وقال تعالى فلما عتوا عن ما نهوا عنه قلنا
لهم كونوا قردة خاسئين وقال تعالى فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به وقال تعالى فلما
اثقلت دعوا الله ربهما وقال تعالى فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما قال ابن هشام
في مغني اللبيب لان الفاء لا تدخل في جواب لما خلافا لابن مالك انتهى **الثامن والخمسون**
قوله في صفحة ومن بلغ الى هذه المرتبة من الغفلة حرم عليه حمل القلم باليد وتسويد
الورقة؛ فيه ان بلغ متعد بنفسه قال في القاموس بلغ المكان بلوغا وصل اليه
وقال في الصحاح بلغت المكان بلوغا وصلت اليه وقال الله تعالى فاذا بلغ الاطفال
منكم الحلم وقال تعالى فلما بلغ اشده وقال تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا
النكاح فان آنستم منهم رشدا وقال تعالى حتى يبلغ الكتاب اجله وقد جاء فيما يروى
عن الله تبارك وتعالى يا عبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي
فتنفعوني **التاسع والخمسون** قوله في صفحة
وادخر وفاته سنة خمس وستمائة؛ فيه ما تقدم من تعديته ادخر الى المفعول الثاني
بنفسه **الستون** قوله في صفحة وادخر وفاته سنة اربع وخمسين واربعمائة؛
فيه ما تقدم **الواحد والستون** قوله في صفحة وهو مخالف لما ادخر به وفاته عند
ذكر الامالي؛ فيه انه مخالف لما مر غير مرة من تعديته ادخر الى المفعول الثاني بنفسه
الثاني والستون قوله في صفحة وادخر وفاته سنة خمس وثمانين
وثمانمائة؛ فيه ما تقدم غير مرة **الثالث والستون** في صفحة وصلاة من يضحك
عليه الطلبة؛ فيه ان صلة الضحك بالباء ومن لا بعلى قال في الصحاح ضحكت به ومنه بمعنى

وقال الله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون وايضا قال الله تعالى فاليوم
الذين امنوا من الكفار يضحكون **الرابع والستون** قوله في صفحة وارخ وفاته عند ذكر
الاربعين سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة ؛ فيه ما تقدم **الخامس والستون**
قوله في صفحة وارخ عند ذكر الالزامات على الصحيحين سنة خمس وثمانين وثلاث مائة
فيه ما تقدم غير مرة **السادس والستون** قوله في صفحة وقد ذكرنا ترجمته سابقا
فتذكره ؛ فيه انه ينبغي ان يقال فتذكرها بالتانيث **السابع والستون** قوله
في صفحة وارخ وفاته سنة احدى وثمانين وتسعمائة ؛ فيه ما تقدم غير مرة **الثامن و
الستون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمسين وسبعين وستمائة ؛ فيه ما تقدم
التاسع والستون وهذا مخالف لما ارخ به جمع من المعتبرين ؛ فيه انه مخالف لما
تقدم غير مرة **السبعون** قوله في صفحة وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه كما هنا ذكره
معارض بما ارخ به ؛ فيه انه مخالف لما مر غير مرة **الواحد والسبعون** قوله في
صفحة وارخ وفاته سنة ست عشرة والف ؛ فيه ما تقدم **الثاني والسبعون**
قوله في صفحة وهذا مخالف لما ارخ به ؛ فيه انه مخالف لما تقدم غير مرة **الثالث و
السبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وخمسين واربعمائة ؛ فيه ما تقدم
الرابع والسبعون قوله في صفحة وهذا مخالف لما ارخ به ؛ فيه انه مخالف لما تقدم
غير مرة **الخامس والسبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة سبع وتسعين
وخمسمائة ؛ فيه ما تقدم **السادس والسبعون** قوله في صفحة وهذا مخالف
لما ارخ به عند ذكر التحقيق ؛ فيه انه مخالف لما تقدم **السابع والسبعون**
قوله في صفحة وارخ وفاته سنة احدى وثمانين وتسعمائة ؛ فيه ما تقدم غير مرة
الثامن والسبعون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ثلاث وخمسمائة
فيه ما تقدم غير مرة **التاسع والسبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة

اربع وسبعين وسبعمائة • فيه ما تقدم **الثمانون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة تسع
وسبعين وثمانمائة • فيما تقدم **الحادي والثمانون** قوله في صفحة وارخ وفاته
سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة • فيه ما تقدم **الثاني والثمانون** في صفحة وهذا
مخالف لما ارخه به **اقول** هذا مخالف لما تقدم غير مرة **الثالث والثمانون** قوله في
صفحة فلان ارخ وفات القاضي في الحطة والاتحاف تارة سنة اربع واربعين والف **اقول**
فيه ما تقدم **الرابع والثمانون** قوله في صفحة مات في تلك السنة كيختم العراقي
في تلك السنة **اقول** فيه انه مخالف لما تقدم من الجملة السابقة التي اتى فيها بالفاء في
جوابها حيث ترك الفاء ههنا **الخامس والثمانون** قوله في صفحة وارخ وفاته
سنة خمس وسبعمائة **اقول** فيه ما تقدم غير مرة **السادس والثمانون** قوله في
صفحة وهو مخالف لما ارخه به **اقول** فيه انه مخالف لما مر غير مرة **السابع و
الثمانون** قوله في صفحة وذلك هو المذكور في طبقات الحنفية للكفوي وغيره
اقول فيه ان ضمير غيره اما ان يكون راجعا الى الطبقات فلا يصح تذكيره بل الصواب
وغيرها بالتانيث واما ان يكون راجعا الى الكفوي فيلزم ان يكون للتاليف او لصاحب الطبقات
الحنفية مؤلفان او اكثر ولا يقول به الا من لا خلاق له من العلم والعقل **الثامن
والثمانون** قوله في صفحة ٢ وارخ وفاته سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة **اقول**
فيه ما تقدم **التاسع والثمانون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربعة عشر
بعد الالف **اقول** فيه ما تقدم غير مرة **التسعون** في صفحة وارخ وفاته سنة
خمس وثلاثين وثلاثمائة **اقول** فيه ما تقدم **الحادي والتسعون**
قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين **اقول** فيه ما تقدم **الثاني
والتسعون** قوله في صفحة ٩٢ وارخ وفاته سنة ست وثلاثمائة **اقول** فيه
ما تقدم **الثالث والتسعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وثمانين

وثمانمائة اقول فيما تقدم **الرابع والتسعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس
وتسعين وتسعمائة اقول فيما تقدم **الخامس والتسعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة
ست عشرة والفا اقول فيما تقدم **السادس والتسعون** قوله في صفحة وارخ وفاته
سنة خمس وثمانمائة اقول فيما تقدم **السابع والتسعون** قوله في صفحة وارخ
وفاته سنة احدى وخمسين وسبعمائة اقول فيما تقدم **الثامن والتسعون**
قوله وارخ وفاته سنة اربع وخمسين اقول فيما تقدم **التاسع والتسعون**
قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وخمسين اقول فيما تقدم **المائة**
قوله في صفحة وهو مخالف لما ارخ به في الحطة والاتحاف اقول فيه انه يخالف
ما تقدم غير مرة **الواحد والمائة** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ستين وستمائة
اقول فيما تقدم **الثاني والمائة** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة
خمس وسبعمائة اقول فيما تقدم وتحريف ارخ الى اخره وفي الراء **الثالث
والمائة** في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وخمسين بعد الالف والمائتين اقول
فيما تقدم **الرابع والمائة** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ثمان وعشرين وخمسمائة
اقول فيما تقدم **الخامس والمائة** قوله في صفحة وهو معارض لما ارخه
به في الاتحاف اقول هذا معارض لما تقدم غير مرة **السادس والمائة**
قوله في صفحة اشار ابن الهمام بعقوة خلافها اقول صدق اشار في مثل هذا المقام
بالى لا ابالية قال في القاموس وشور به فعل به فعلا يستحيى منه وشور اليه
اومأ كاشار ويكون بالكف والعين والحاجب واشار عليه بكذا امره انتهى وفي الصحاح
اشار اليه باليد اومأ واشار عليه بالراي انتهى وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في
حديث الاحرام هل منكم احد امره او اشار اليه الحديث **السابع والمائة**
قوله في صفحة لكن هذا ليس من التعصب والصلابة من شيء اقول المعروف في

مثل هذا المثال في كتاب الله والسنة المطهرة وكلام الفصحاء لفظ في موضع من الثانية
فلا بد من الاتيان بسند على ذلك **الثامن والمائة** قوله في صفحة ٣٢ من حرم سفر
الزيارة اجازه ايضا **اقول** فيه ان الاتيان بالفاء في جزاء من في هذا المقام واجب
فان الجزاء فعل ماض بتقدير قد كما في قولنا ان اكرمتني اليوم فاكرمتك امس لا تاثير
للشرط فيه اصلا اذ على تقدير قلب معنى الجزاء الى الاستقبال ههنا لا يكون له محصل
فان الاجازة ماضية في اللفظ والمعنى لان الراقم انها حصلت قبل ذلك الكلام **التاسع
والمائة** قوله في صفحة ٣٣ مسئلة زيارة خير الانام كلام ابن تيمية فيه من افحش
الكلام **اقول** تذكير الضمير في فيه غلط والصواب فيها بالتانيث **العاشر والمائة**
قوله في صفحة ٣٣ وفيه ان ظاهر كلامه ينادي على انه يذكر الاختلاف **اقول** فيه ان
النداء لا يتعدى بعلى قال الله تعالى وناديناه ان يا ابراهيم وقال تعالى فنادته الملائكة وهو قائم
يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى وقال تعالى وناداهما ربهما الم انهكما عن تلكما الشجرة
وقال تعالى ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها وقال تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا
ما وعدنا ربنا حقا وقال تعالى ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها
وقال تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء وقال
تعالى ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا وقال تعالى وايوب
اذ نادى ربه اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين وقال تعالى فنادى في الظلمات
ان لا اله الا انت وقال تعالى وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وقال تعالى
واذ نادى ربك موسى ان ائت القوم الظالمين وقال تعالى فلما اتاها نودي
من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى **الحادي
عشر بعد المائة** قوله في صفحة ٣٣ فر عن المطر ونام
تحت الميزاب **اقول** فيه ان صدق فر من قال الله تعالى [illegible]

وقال النبي صلی الله علیه وسلم فر من المجذوم کما تفر من الاسد **الثانی عشر بعد المائة** قوله فی صفحہ وقام بنصرة هذا الرای ابن تیمیة وتلامذته **اقول** صلة قام فی مثل هذا المقام بالباء لا باللام فی اصطلاحهم قام بالامر کذا **الثالث عشر بعد المائة** قوله فی صفحه وقد قام نقاد فن الحدیث والفقه لابطال هذا الرای **اقول** فیه ایضا ما تقدم **الرابع عشر بعد المائة** قوله فی صفحہ وصنف فی رده ابن العماد **اقول** الصواب فی الرد علیه **الخامس عشر بعد المائة** قوله فی صفحہ ملاء بزواید مستغنی منها **اقول** ملاء متعد الی المفعول الثانی بنفسه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الحدیث المتفق علیه ملاء الله بیوتهم وقبورهم نارا **السادس عشر بعد المائة** فی صفحہ قوله ان یجیب عن ردها **اقول** الصواب عن الرد علیها **السابع عشر بعد المائة** فی صفحہ قوله ویاتی فی باب المنع الذی ذهب الیه شیخه دلیلا کافیا **اقول** الاتیان بعض الاشیاء تعدیته بالباء قال الله تعالی فاتوا بسورة من مثله فالصواب ان یقول ویاتی فی باب المنع الذی ذهب الیه شیخه بدلیل کاف **الثامن عشر بعد المائة** قوله فی صفحہ ان اردکتابه ردا استقلالا **اقول** الصواب ان ارد علی کتابه ردا استقلالا ؛ **التاسع عشر بعد المائة** قوله فی صفحہ وجهل علماء الامة واکثر محققی الملة ینکرون عن هذا الرای اشد الاباء **اقول** فیه ان الانکار متعد بنفسه فلا تجوز صلته بعن قال فی القاموس وانکره واستنکره وتناکره جهله وقال فی الصحاح وقد نکرت الرجل بالکسر نکرا ونکورا وانکرته واستنکرته کله بمعنی وقال تعالی یعرفونه ثم ینکرونه **العشرون بعد المائة** قوله فی صفحہ وقد رایت فی المنام عند تالیف السعی المشکور ویلوح الی بحث شد الرحال **اقول** البلوغ متعد بنفسه لا بالی کما مر **الحادی والعشرون بعد المائة** قوله فی صفحہ وقد فرغت عن رد بعض ما فی الصارم **اقول** الصواب عن الرد علی بعض ما فی الصارم **الثانی والعشرون بعد المائة**

قوله فی صفحة وذلك كاف لرد ما اخذ منه **اقول** الصواب للرد على ما اخذ منه **الثالث**
والعشرون بعد المائة قوله فی صفحة فی رسالة اظنها هدية السائل الى اجوبة
المسائل **اقول** هذا غلط فاحش بل اسمه هداية السائل الى ادلة المسائل **الرابع والعشرون**
بعد المائة قوله فی صفحة ليس كل ناقل ينجي من الايراد **اقول** الصواب ينجو بالواو
وينجي بالياء غلط سواء كان مجردا او مزيدا فيه **الخامس والعشرون بعد المائة**
قوله فی صفحة ان مكة ليس بموجود **اقول** هذا غلط والصواب ان مكة ليست بموجودة
السادس والعشرون بعد المائة قوله فی صفحة من غير تنبيه لما قال
اقول هذا غلط والصواب من غير تنبيه على ما قال قال فی الصحاح ونبهته على الشيء اوقفته
عليه فتنبه هو عليه انتهى **السابع والعشرون بعد المائة** قوله فی صفحة وهل
مثل هذه التسويلات المشتملة على امور كاذبة كذبا قطعيا نافعة للبرية ام مضربة للخليقة
اقول هذا غلط والصواب نافع للبرية ام مضر فان لفظ مثل مذكر ثم ما افصح تقابل النفع
بالتخريب فی هذا الموضع **الثامن والعشرون بعد المائة** قوله فی صفحة
فانا لست مدعو بالصحة **اقول** الادعاء متعد بنفسه قال فی الصحاح وادعيت على فلان
كذا فزيادة الباء ليست بصحيحة والصواب فانا لست بمدعي الصحة **التاسع والعشرون**
بعد المائة قوله فی صفحة ويريد رفع الايراد عن نفسه ان لم يكن مرفوعا **اقول**
لفظ يريد بالباء الموحدة غلط والصواب يزيد بالياء التحتية وهذا وان كان قطعا سهو
الناسخ لكن لما اخذ المتعقب بمثله فی عدة مواضع حوقب بها **الثلثون بعد المائة**
قوله فی صفحة لزم على ان اردّه **اقول** الصواب اردّ عليه **الحادى والثلثون**
بعد المائة قوله فی صفحة لكني ان شاء الله متى بريء **اقول** لفظ متى فی هذا المقام
غلط فاحش والصواب منه **الثانی والثلثون بعد المائة** قوله فی صفحة
وعبارة الرقعة شاهدة على انها مكتوبة من الخادم الى المخدوم ومن التلامذة الى الاساتذة

الخطأ السادس من التلميذ الى الاستاذ وتحيار لفظ تحير في الموضعين بدل المتر
الخطأ الثالث والثلثون بعد المائة قوله في صفحة ٣٣ فان اهتمام علم
يقول تلميذه اقول يقول بالياء التحتية غلط والصواب بقول بالباء الموحدة
والمواخذة بمثل هذا من قبيل جزاء السيئة بالسيئة الرابع والثلثون بعد المائة
قوله في صفحة ٤٣ فقد رده على الحسن وسمه ابن علان اقول الصواب فقد رد عليه
الخامس والثلثون بعد المائة قوله في صفحة ٤٤ ووجدت كثيرا من مواضع
في النسخ المشكوك اقول هذا غلط والحق ووجدت على كثير من مواضعه السادس
والثلثون بعد المائة قوله في صفحة ٤٥ الحوالة الى كشف الظنون اقول صلة
الحوالة بعلى لا بالى قال في الصحاح واحال عليه بدينه والاسم الحوالة السابع و
الثلثون بعد المائة قوله في صفحة ٥٢ هذا نبذة من ذكر مخالفاته بما في الكشف
اقول صلة المخالفة بالباء مع قطع النظر عن شئ تها يخالف الكلام حيث كتب في
غير واحد من المواضع صلتها باللام ١٣٨ الثامن والثلثون و١٣٩ التاسع والثلثون و١٤٠ الاربعون
و١٤١ الواحد والاربعون و١٤٢ الثاني والاربعون و١٤٣ الثالث والاربعون و١٤٤ الرابع والاربعون
و١٤٥ الخامس والاربعون و١٤٦ السادس والاربعون و١٤٧ السابع والاربعون كل ذلك بعد المائة
ما قال في صفحة ٤١ الاتى الى انه ارخ صاحب الاكسير الى قوله ارخ وفات المؤرخ
عند ذكر بهجة الاعاريب اقول فيها ما تقدم من تعديته ارخ الى المفعول الثاني بنفسه
الثامن والاربعون بعد المائة قوله بهجة الاعاريب اقول هذا غلط
اسمه بهجة الاريب كذا في الكشف على انه ليس للاسم الذى ذكره المتعقب معنى محصل
التاسع والاربعون بعد المائة قوله وتوطولم كشف الظنون اه اقول
هذا غلط حيث كتب تو بالتاء الفوقية والصواب لو باللام الخمسون بعد المائة
قوله كيف يكون دليلا نكرة ما في الاكسير اقول هذا غلط والصواب كيف يكون

دليلا على كون ما في الاكسير الحادي والخمسون بعد المائة قوله في كل موضع
ما لم يصرح فيها من الكشف يحتمل اقول الصواب كل موضع لم يصرح فيه باسقاط
الثاني والخمسون بعد المائة قوله بعيد عن شان العلماء لاسيما لمن يدعي الهداية
والاسترشاد اقول هذا غلط والصواب ممن يدعي الهداية بالميم بدل اللام الثالث و
الخمسون بعد المائة قوله فيما ليس فيه للجاء الاقوال واحدا اقول لفظ الاقوال غلط
والصواب قول واحد باسقاط الالف الرابع والخمسون بعد المائة قوله
ويتمسك عنان القلم ويختم الرقم اقول لفظ يتمسك بالتاء الفوقية غلط والصواب
ويمسك عنان القلم والعجب انه قد نبه المعترض على هذا الغلط حيث ذكر في قوله الاغلاط قد ثبت
ان صاحب الاتحاف قد نبه على اكثر اغلاط الناسخ وهي صحيحة في اصل ... الخامس
والخمسون بعد المائة من شهر الجمادى الثانية اقول الجمادى بالالف واللام غلط لانه
جامد معرفة قال في الصحاح وجمادى الاولى وجمادى الاخرة بفتح الدال من اسماء الشهور وهي
فعالى من الجمد وقال في القاموس وجمادى من اسماء الشهور معرفة مؤنثة ج جماديات
وجمادى خمسة الاولى وجمادى ستة الاخرة انتهى السادس والخمسون بعد المائة
قوله ولما بلغ الكلام الى هذا المقام اقول فيه ان بلغ متعد بنفسه لا يحتاج الى زيادة
لفظ الى السابع والخمسون بعد المائة قوله وارخ وفاته سنة خمس وخمسين
ومائتين والف اقول فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني
بنفسه الثامن والخمسون بعد المائة وهذا ما يفضي العجب
اقول فيه خلل من وجهين الاول ان يفضي بالفاء غلط بل الصواب
ويقضى منه العجب بالقاف والثاني انه على تقدير تسليم صحة الافضاء لابد من
زيادة لفظة الى قبل العجب فان افضى متعد الى المفعول الثاني بواسطة
الى قال الله تعالى وقد افضى بعضكم الى بعض وبين المعنيين بون بعيد

التاسع والخمسون بعد المائة وارخ وفاته سنة اثنتين وستين وسبعمائة
اقول فيه ما تقدم من تعدية ارخ الى المفعول الثانى بنفسه الستون بعد المائة
قوله وارخ وفاته سنة خمس وسبعمائة اقول فيه ما تقدم من تعدية ارخ الى المفعول
الثانى بنفسه الحادى والستون بعد المائة قوله وارخ وفاته سنة ثمان
وثمانين وثلاثمائة اقول فيه ما تقدم الثانى والستون بعد المائة
قوله بل له دلائل واضحة وبراهين ساطعة اقول الصواب عليه دلائل واضحة الثالث
والستون بعد المائة قوله فقد رد اعراضه فى كتب الائمة بوجه انيق اقول
الصواب فقد رد على اعراضه اه الرابع والستون بعد المائة قوله وهذا
يقضى منه العجب اقول هذا غلط والصحيح هذا يقضى منه العجب وكثرة اتيان الراد
بهذه العبارة دال على انه اخذ هذه المحاورة عن كتب المردود عليه لكن من غير بصيرة
باللفظ والمعنى ع سخن شناس نه دلبرا خطا اينجا ست الخامس والستون
بعد المائة قوله ارخ وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة اقول فيه ما تقدم
من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه السادس والستون بعد المائة
وقد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفوى اقول صلة وقع بعن لا بد عليه من سند
السابع والستون بعد المائة قوله كلما تقشعر بالاطلاع عليها جلود الذين
يخشون ربهم اقول ليست صلة الاقشعرار على ما ينبغى بالباء وقد جاء فى القران
فى صلته من قال الله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم الثامن والستون
بعد المائة قوله ويذكر من مدحه واثنى عليه ايضا اقول هذا ليس على ما ينبغى
فان مرجع ضمير مدحه هؤلاء الاكابر وهو جمع فان قلت مرجعه سيد الطائفة محى الدين
قلت فلا يستقيم على هذا قوله فان الواجب ان يسكت عن طعن هؤلاء الاكابر بل ينبغى
ان يقال فان الواجب ان يسكت عن طعنه التاسع والستون بعد المائة

قوله وهذا مما يقضي العجب بالنسبة الى ما ذكر **اقول** هذا غلط واضح والصحيح وهذا مما يقضى منه العجب **السبعون بعد المائة** قوله واخر وفاته سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة **اقول** فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الحادي والسبعون بعد المائة** قوله فان لكل فاء ميم **اقول** هذا غلط والصحيح ان لكل فاء ميما فان لفظة ميم اسم لان وهو يكون منصوبا وهذا مما لا يخفى فيه احتمال سهو الناسخ فان المعترض راعى القافية بين الجملتين حيث قال والاشارة لا تكفي لصاحب العقل السليم ورعايتها لا يستقيم على تقدير نصب الميم فتعين الخطاء المتعقب **الثاني والسبعون بعد المائة** قوله والبيت المسئلة ما يحكم فيها احد الطرفين بالكفر وسوء السبيل **اقول** صلة يحكم باللام فهذا المقام غلط والصحيح بعلى قال في القاموس وقد حكم عليه بالامر حكما وحكومة **الثالث والسبعون بعد المائة** قوله لحدهما **اقول** هذا غلط والصحيح احدهما **الرابع والسبعون بعد المائة** قوله واخراهما دافع الوسواس **اقول** هذا غلط والصواب اخريهما **الخامس والسبعون بعد المائة** قوله وكتب عليه مصدقا ومحققا مولانا الشيخ عبد الغني المجددي الدهلوي نزيل المدينة الطيبة ادخله الله في الدرجات العلية كلمات عديدة باقلامه الشريفة **اقول** فيه خلل من وجهين الاول ان ما بعد دخلت اذا كان من الظروف ففيه قولان الاول انه مفعول به كما اختاره صاحب الفوائد الضيائية وغيره والثاني انه مفعول فيه وعلى الاول ادخال في غير جائز قطعا وعلى الثاني شاذ قال صاحب الفوائد الضيائية ونقل عن سيبويه ان استعماله بفي شاذ وبالجملة ادخال في ههنا لا يخلو عن المسامحة واستعماله بغير في شائع في الكتاب العزيز والسنة المطهرة قال الله تعالى من زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقال الله تعالى ادخلوا ال فرعون اشد العذاب وقال تعالى من دخله كان امنا وقال تعالى قيل ادخل الجنة وقال تعالى فادخلوها خالدين وقال تعالى ادخلي جنتي وفي الحديث المتفق عليه

عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل
الجنة وايضا فيه من رواية عبادة بن الصامت من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له وان محمدا عبده ورسوله وان عيسى عبد الله ورسوله وابن امته وكلمته القاها الى مريم
وروح منه والجنة والنار حق ادخله الله الجنة على ما كان من العمل وعن جابر قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من مات يشرك بالله شيئا دخل النار ومن مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة رواه مسلم
والثاني انه لا يبعد تمام ذلك الا في الشريعة فان استعمال الكتابة بمعنى حكم بالاعلام الثلثة فصاعدا
ومعنى اللهم الا ان يكون كتب كل كلمة بقلم وهذا ايضا خارج عن العادة **السادس والسبعون بعد
المائة قوله** لعمري من خرج عن حصن التقليد وقع في الحيرة في صلاة العيد **اقول** هذا غلط فاحش فان
الاتيان بالفاء في جزاء من اذا كان ماضيا لفظا ومعنى واجب ولا شك ان الجزاء ههنا ماض لفظا
ومعنى اما كونه ماضيا لفظا فظاهر واما كونه ماضيا معنى فلان المراد ان الوقوع في الحيرة حصل قبل
ذلك الكلام **السابع والسبعون بعد المائة قوله** من يشير بالايراد عليه **اقول** فيه ان صلة اشار
لا تكون بالباء **الثامن والسبعون بعد المائة قوله** والتكفل لرده منهاج السنة **اقول**
العجب كل العجب من صاحب الحطة انه صدرت منه مائة وسبعون غلطا لفظية في هذه الوريقات العديدة ومن بلغ ذلك المبلغ
من الجهل لا يستحق الخطاب بحال ويكون اعتراضه على الائمة والاكابر الامة وقاحة شديدة وشناعة
كبيرة واذ لم يستحي فاصنع ما شئت هذا ما ظهر لي في بادي النظر من الاغلاط اللفظية الواقعة في
ابراز الغي وعند النظر فيه بلغت اضعاف ما ذكرتها انا اذكر بعض هفوات صاحب الابراز الواقعة
في تاليفاته المختارة منها ما قال في التعليق الحميد والسيد محمود افندي الآلوسي مفتي بغداد مؤلف
التفسير المسمى بروح البيان انتهى وهذا خطأ صريح فان اسم تفسير ذلك السيد روح المعاني
قال العلامة السيد محمد ... نجل السيد محمود في ريحان الند والعود في ترجمة ابي عبد الله شهاب الدين
السيد محمود وكذا ... ما يشهد بانه قال في الدر اقصى الغايات منها وصل اعظمها فقد رأوا
جملها ... تفسيره المسمى بروح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني فهو هنا لك الاشارات

آيتين في مراتب الزمان قد بلغ ثمان مجلدات ضخام وقد تعقب فيه على الفخر الامام في كثير من
المسائل ورد منتصرا للامام ابي حنيفة باوضح الدلائل ايد فيه مذهبه بالسلف الاماثل انتهى وقد ذكر في
كتابه حديقة الورود وغيره انه يرجح الموطا برواية محمد بن الحسن الشيباني على الموطا برواية يحيى وفي
التعليق الممجد خالف في ذلك جمهور المحدثين واتبعهم كبعض الضالين وبين ترجيحه عليه بخمسة وجوه
فقال الاول ان يحيى الاندلسي انما سمع الموطا تماما من بعض تلامذة مالك واما مالك فلم يسمع عنه تماما
بل بقي قدر منه واما محمد فقد سمع منه بتمامه كما مر فيما مر من العلم ان سماع الكل من مثل هذا الشيخ بلا
واسطة ارجح من سماع بواسطة انتهى قلت سمع يحيى بن يحيى المصمودي الموطا من مالك كله بلا واسطة الا
ابوابا من كتاب الاعتكاف او شيئا من ثالثه منه وما فاته من سماع الموطا بلا واسطة لم يسمعه محمد بن الحسن
الشيباني ايضا بلا واسطة والغير بواسطة فانه ليس موجودا في موطا محمد بن الحسن الشيباني اصلا فلا
يصلح ما ذكره وجها للترجيح على ان ما فات يحيى سماعه ليس فيه حديث مرفوع او اثر غير حديث عمرة بنت
عبد الرحمن ان رسول الله صلعم اراد ان يعتكف فلما انصرف الى المكان الذي اراد ان يعتكف فيه وجد
اخبية الحديث وبلاغ واحد هو انه قال مالك وقد بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد العكوف
في رمضان ثم رجع فلم يعتكف الحديث وتعلم كل من له حظ من العقل والعلم ان فوت هذا القدر من السماع لا
يوجب ان تكون مرتبة موطاه نازلة من مرتبة موطا محمد بن الحسن مع ان جملة ما في الموطا من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم
وعن الصحابة والتابعين الف وسبعمائة وعشرون حديثا قاله ابو بكر الابهري وجميع ما في موطا محمد بن الحسن عن
مالك الف وخمسة ذكره الحاسد الباغض في التعليق الممجد فحط هذا القدر فات محمد بن الحسن سبعمائة وخمسة عشر
من الآثار ويؤيده ما قال في مقدمة الامام اللكهنوي فانه ... لم يكن في الروايات الشهيرة فانه في رواية محمد بن الحسن
وفيها احاديث يسيرة زائدة على الروايات المشهورة وهي خالية من عدة احاديث ثابتة في سائر الروايات
انتهى ملخصا فقد تبين من ههنا ان محمد بن الحسن قد فاته كثير طيب من احاديث موطا مالك وان
روايته ليست من الروايات المشهورة فهذا اي سبعمائة وخمسة عشر من الآثار اما لم يسمعه محمد من الامام
مالك او سمع منه وعلى كلا التقديرين لا تثبت ترجيح موطا محمد على موطا يحيى بل الامر بالعكس وقال الثاني

انه قال ان يحيى الاندلسي حضر عند مالك في سنة وفاته وكان حاضرا في تجهيزه وان محمد الازهر
ثلث سنين او سنتين فهو من المعلوم ان رواية طويل الصحبة اقوى من رواية قليل الملازمة قلت على
تأليف الموطأ قد وقع من الامام مالك ومؤلفه كثير من المحو والنقصان ذكر ابن الهياب ان مالكا روى
مائة الف حديث جمع منها الموطأ عشرة آلاف ثم لم يزل يعرضها على الكتاب والسنة ويختبرها
بالآثار والاخبار حتى رجعت الى خمسمائة وقال الكيا الهراسي موطأ مالك كان تسعة آلاف
حديث ثم لم يزل ينتقي حتى رجع الى سبعمائة وفي المدارك عن سليمان بن بلال لقد الف مالك
الموطأ وفيه اربعة آلاف حديث او اكثر ومات وهي الف حديث ونيف يخلصها عاما بعد
عام بقدر ما يرى انه اصلح للمسلمين وامثل في الدين واخرج ابن عبد البر عن عمر بن عبد الواحد صاحب
الاوزاعي قال عرضنا على مالك الموطأ في اربعين يوما فقال كتاب الفته في اربعين سنة
اخذتموه في اربعين يوما اقل ما تفقهون فيه واخرج ابو نعيم في الحلية عن ابي خليد قال
اقمت على مالك فقرأت الموطأ في اربعة ايام فقال مالك علم جمعه شيخ في ستين سنة
اخذتموه في اربعة لا فقهتم ابدا كذا ذكر الزرقاني فتعلم من ههنا ان الموطأ قد وقع
فيه كثير من المحو والنقصان من المؤلف وانه قد استقر على نحو واحد بعد انقضاء
كثير من السنين فارجح الروايات ما كان آخرها وهو رواية يحيى بن يحيى المصمودي
فانه حضر عند مالك في سنة وفاته وكان حاضرا في تجهيزه ولعل من اجل ذلك كثر
الاعتماد على هذه الرواية واشتهر فيما بين الموطآت اشتهارا كثيرا في الآفاق واكب
عليه العلماء ممن هو في عصرنا وكثير ممن سبقنا يتدارسونه ومدوا اليه الاعناق كما اعترف
به هذا الحاسد الباغض في التعليق الممجد قد نقلت قد ذكر في بستان المحدثين انهم
قالوا موطأ ابي مصعب آخر الموطآت التي عرضت على مالك فما وجه التوفيق قلت
لعل المراد بالموطآت ههنا ما سوى موطأ يحيى بن يحيى بدليل ان ملاقاة يحيى بن يحيى
وسماعه كانت في السنة التي مات فيها مالك وكان حاضرا في تجهيزه وتكفينه فلا يمكن

الخوة شرط ابي مصعب من موطا يحيى بن يحيى بل هما امامهما معا في زمان واحد وعرض
موطا ابي مصعب قبل موطا يحيى بن يحيى وعلى كلا التقديرين لا يصح القول بانه آخر الموطآت
فلا بد ان يحمل على ما حملناه عليه فهذه الوجوه لا يصلح وجها لمزية موطا محمد على موطا يحيى بن
يحيى المصمودي بل انما هو وجه لمزية موطا يحيى بن يحيى المصمودي على موطا محمد وقال الثاني
ان موطا يحيى اشتمل كثيرا على ذكر المسائل الفقهية واجتهادات الامام مالك المرضية
وكثير من التراجم ليس فيه الا ذكر اجتهاده واستنباطه من دون ايراد خبر ولا اثر بخلاف
موطا محمد فانه ليست فيه ترجمة الباب خالية عن رواية مطابقة لعنوان الباب مرفوعة
كانت او موقوفة ومن المعلوم ان الكتاب المشتمل على نفس الاحاديث من غير اختلاط الرأي
افضل من المخلوط بالرأي قلت موطا محمد بن الحسن ايضا مشتمل على كثير من اراء
اصحاب الرأي وها انا اذكر عدة عبارات موطا محمد ليتبين لك صدق هذا المقال
قال في باب وقوت الصلوة قال محمد هذا قول ابي حنيفة رح في وقت العصر وكان يرى الاسفار
في الفجر واما في قولنا فانا نقول اذا زاد الظل على المثل فصار مثل الشيء وزيادة من حين زالت
فقد دخل وقت العصر واما ابو حنيفة فانه قال لا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل مثليه انتهى
وقال ايضا فيه قال محمد تاخير العصر افضل عندنا من تعجيلها اذا صليتها والشمس بيضاء
نقية لم تدخلها صفرة وبذلك جاءت عامة الآثار وهو قول ابي حنيفة انتهى وقال في
باب الوضوء مما يشرب منه السباع وتلغ فيه قال محمد اذا كان الحوض عظيما ان حركت
منه ناحية لم تتحرك به الناحية الاخرى لم يفسد ذلك الماء ما ولغ فيه من سبع ولا ما
وقع فيه من قذر الا ان يغلب على ريح او طعم فاذا كان حوضا صغيرا ان حركت منه ناحية
تحركت الناحية الاخرى فوقع فيه السباع او وقع فيه القذر لا يتوضأ منه انتهى وقال في
باب الرجل يصلي وقد اخذ المؤذن في الاقامة قال محمد يكره اذا اقيمت الصلوة ان يصلي الرجل
تطوعا غير ركعتي الفجر خاصة فانه لا بأس بان يصليهما الرجل وان اخذ المؤذن في الاقامة

وكذلك ينبغي وهو قول ابي حنيفة رح انتهى وقال في باب الجمع بين الصلوتين في السفر
والمطر قال محمد ولسنا نأخذ بهذا لا نجمع بين الصلوتين في وقت واحد الا الظهر والعصر
بعرفة والمغرب والعشاء بمزدلفة وهو قول ابي حنيفة رح انتهى وقال في باب الصلوة
على الميت بعد ما يدفن ولا ينبغي ان يصلى على جنازة قد صلي عليها انتهى وقال في باب
الرضاع وكان ابو حنيفة رح يحتاط بستة اشهر بعد الحولين فيقول يحرم ما كان في الحولين و
بعدهما الى تمام ستة اشهر وذلك ثلاثين شهرا ولا يحرم ما كان بعد ذلك انتهى وقال في باب
ما يجزي من الضحايا عن اكثر من واحد قال محمد كان الرجل يكون محتاجا فيذبح الشاة الواحدة
يضحي بها عن نفسه فيأكل ويطعم اهله فاما شاة واحدة تذبح عن اثنين او ثلثة اضحية
فهذه لا تجزئ ولا يجوز شاة الا عن الواحد وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا انتهى وقال
في باب الذبائح وان ذبح بسن او ظفر منزوعين فافرى الاوداج وانهر الدم اكل ايضا وذلك
مكروه انتهى وقال في باب اكل الضب فاما نحن فلا نرى ان يوكل انتهى وقال في باب ذكاة الجنين
ذكوة امه فاما ابو حنيفة فكان يكره اكله حتى يخرج حيا فيذكى انتهى وقال في باب العقيقة اما
العقيقة فبلغنا انها كانت في الجاهلية وقد فعلت في اول الاسلام ثم نسخ الاضحى كل ذبح كان
قبله ونسخ صوم شهر رمضان كل صوم كان قبله ونسخ غسل الجنابة كل غسل كان قبله
ونسخت الزكوة كل صدقة كان قبلها كذلك بلغنا انتهى وقال في باب ما يوجب البيع
بين البائع والمشتري قال محمد وبهذا نأخذ وتفسيره عندنا على ما بلغنا عن ابراهيم
النخعي انه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن منطق البيع اذا قال البائع قد
بعتك فله ان يرجع ما لم يقل الآخر قد اشتريت فاذا قال المشتري قد اشتريت بكذا
وكذا فله ان يرجع ما لم يقل البائع قد بعت وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا
انتهى فقد تبين من ههنا ان موطا محمد بن الحسن ايضا مخلوط بالرائ فلم يبق
وجه الترجيح على ان تلك المسائل الاجتهادية التي تشتمل عليها موطا يحيى بن يحيى قد اخذها

مالك مؤلف الموطا بنفسه فيه لان يحيى بن يحيى راويه زاد فيه من عند نفسه وهذا من الجهل
بمنزلة لا يتاتى انكاره الا من معاند جاهل ومحمد بن الحسن قد اخرج من موطاه ما ادخله مالك فيه
فمثل من يرجح موطا محمد بن الحسن على موطا يحيى بن يحيى مثل من يرجح تجريد البخاري على
صحيح البخاري قائلا بان صحيح البخاري مشتمل على المسائل الاجتهادية للبخاري التي توجد في التراجم بخلاف
التجريد ولا شك ان الكتاب المشتمل على نفس الاحاديث من غير اختلاط الراى افضل من المخلوط
بالراى وهذا لا يخفى بطلانه على البله والصبيان فضلا عن اهل الاتقان في هذا الشان
قال الرابع ان موطا يحيى اشتمل على الاحاديث المروية من طريق مالك لا غير وموطا محمد مع اشتماله عليه
مشتمل على الاخبار المروية من شيوخ اخر غيره ومن المعلوم ان المشتمل على الزيادة افضل من العاري
عن هذه الفائدة قلت هذا ايضا لا يصلح وجها للمزية موطا محمد على موطا يحيى بن يحيى فان
مقتضى الرواية ان يروى ما يقصد روايته من غير زيادة ونقصان من جانب الراوي وهو
متحقق في موطا يحيى فانه رواه وبلغه كما رتبه مالك وليس موطا محمد بهذه المثابة فانه زاد
على موطا مالك من قبل نفسه زيادات ونقص منه كثيرا طيبا فلم يبق في الحقيقة موطاه مالك
فان مالكا قد رتبه وهذبه بنفسه فلما زيد عليه ونقص منه وتصرف في ترتيبه لم يبق موطا
مالك بعينه وانما هو غيره وهذا لا يوجب صحة اطلاق الموطا عليه الا لزم صحة اطلاق الموطا على
الصحيح بل على الصحاح الستة بل وعلى جميع الكتب الحديثية وهذا من اجلى الاباطيل على ان زيادات
محمد اكثرها ضعيفة كما ستعرف والزيادات الضعيفة لا توجب المزية بل توجب نزول الرتبة
مع ان تلك الزيادات ليست في تاثيرها رواه مالك بل كل جواب عما رواه مالك يرد عليه فلا
نعلم اذن وجها لصحة اطلاق الموطا عليه بل هو اولى بان يسمى جوابا للموطا واحرى بان يقال انه تاليف
محمد من كونه تاليف الامام مالك ومقال الخامس وهو بالنسبة الى الحنفية خاصة ان موطا يحيى مشتمل
على اجتهادات مالك المخالف لاراء ابي حنيفة واصحابه وموطا محمد على الاحاديث التي لم يعمل بها ابو حنيفة
واتباعهم بادلة [illegible] الجمع [illegible] مع اسند

او لرجحية غيره وغيرذلك من الوجوه التي ظهرت لهم فيتهم الناظر فيها ويبعث ذلك
العامي الى الطعن عليهم او عليها بخلاف مؤطا محمد فانه مشتمل على ذكر الاحاديث التي عملوا
بها بعد ما ذكر ما لم يعملوا بها انتهى قلت هذا كما ترى لا يصلح وجها للترجيح في نفس الامر
بل من ترهات الحاسد الباغض فهو وان كان مما لا حاجة لنا الى ابطاله وكشف عواره لكن لما
كان قوله وهو بالنسبة الى الحنفية خاصة باطلا محضا ناسب ان يرد عليه على سبيل الاختصار
فنقول هذا لا يصلح وجها للترجيح بالنسبة الى الحنفية ايضا اما العامي فيظن ما لا يصلح
للمعارضة الاحاديث الصحيحة التي رواها مالك معارضا فيقع في الجهل المركب والحاذق
فيحتاج الى تنقيد احاديث الطرفين وهو لا يخلو عن الصعوبة بخلاف موطا يحيى فانه
مشتمل على الاحاديث الصحيحة المحضة خال عن الروايات الضعيفة كالصحيحين فالعامل
عليه لا يحتاج الى تنقيد الرواة على ان مثل هذا كمثل رافضي يزيد على صحيح البخاري احاديث
واهية شاذة ومنكرة ومعلولة وموضوعة ردا على رواة البخاري وتائيدا لمذهبه
ثم يقول كتابي هذا ارجح على صحيح البخاري بالنسبة الى الرافضة خاصة فهل يتلقى قوله
هذا احد من اهل العلم بالقبول لا بل يرده عليه فكذلك الوجه المذكور واذا فرغنا
عن جواب الوجوه التي ذكرها الحاسد الباغض فالآن ابين ترجيح موطا يحيى بن يحيى
المصمودي على موطا محمد بن الحسن فنقول ذلك من وجوه آلاول وهو يتعلق بنفس
الموطا ان موطا محمد بن الحسن يشتمل على الاحاديث الواهية الشاذة والآثار المنكرة
المعلولة مما ليس لها اصل وهذا وان كان يعرفه من له ادنى خبرة من اهل العبرة ولكن لما
كان الخصم عن يجحد الواضحات البينات ولا يميز بين المنازل والدرجات استحسن
ذكر بعض منها فنقول منها ما قال محمد في باب الاغتسال يوم الجمعة قال محمد
اخبرنا محمد بن ابان بن صالح عن حماد عن ابراهيم النخعي قال سالته عن الغسل
يوم الجمعة الحديث فان في سنده محمد بن ابان بن صالح وهو ضعيف باتفاق

جمع من النقاد ومنها ما قال في باب القراءة في الصلوة خلف الامام قال محمد حدثنا
الشيخ ابو علي قال حدثنا محمود بن محمد المروزي قال حدثنا سهل بن عباس الترمذي قال
اخبرنا اسمعيل بن علية عن ايوب عن ابن الزبير عن جابر بن عبد الله الحديث فان في
سنده سهل بن عباس الترمذي وهو متروك ليس بثقة والراوي عنه محمود بن محمد المروزي
والراوي عنه ابو علي لا يعرف توثيقهما ومنها ما قال فيه ايضا ان سعدا قال وددت
ان الذي يقرء خلف الامام في فيه جمرة وهو حديث منقطع لا يصح قاله ابن عبد البر في
الاستذكار كذا ذكره بعض الثقات ومنها ما روي في باب صلوة القاعد قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن الناس احد بعدي جالسا فان في سنده جابر الجعفي
وهو متروك عند جمهور المحدثين وكذبه ابو حنيفة رح ومنها ما قال في باب قيام
شهر رمضان وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما راه المؤمنون حسنا
فهو عند الله حسن وما راه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح انتهى فهذا نص على رفع
هذا الحديث مع ان في سنده المرفوع منه سليمان بن عمرو النخعي وهو كذاب وضاع
ومنها ما قال في باب صلوة المغمى عليه بلغنا عن عمار بن ياسر انه اغمي عليه اربع صلوات
ثم افاق فقضاها اخبرنا بذلك ابو معشر المدني عن بعض اصحابه فان في سنده
ابا معشر وهو ضعيف والمراد ببعض اصحاب عمار هو يزيد مولى عمار وهو مجهول قاله
البيهقي ومنها ما قال في باب طلاق السنة قال علي بن ابي طالب الطلاق بالنساء
والعدة بهن فان في سنده ابراهيم بن يزيد المكي وهو متروك ومنها ما قال في باب
انقضاء الحيض اخبرنا عيسى بن ابي عيسى الخياط المدني عن الشعبي الحديث فان
عيسى المذكور متروك كذا في التقريب ومنها ما قال في باب اكل الضب عن علي
ابن ابي طالب كرم الله وجهه انه نهى عن اكل الضب والضبع فان في سنده الحارث
وهو ضعيف ومنها ما روي فيه عن عائشة انه اهدي لها ضب فاتاها رسول الله

صلى الله عليه وسلم الحديث فان هذه الرواية منقطعة فان النخعي لم يسمع من عائشة رض
شيئا ومنها ما قال في باب العقيقة اما العقيقة فبلغنا انها كانت في الجاهلية وقد
فعلت في اول الاسلام ثم نسخ الاضحى كل ذبح كان قبله الحديث فان بلاغه الاول لا يثبت
مرفوعا اصلا غايته انه قول النخعي وابن الحنفية فلا يصلح معارضا للاحاديث الصحيحة
المرفوعة الواردة في باب العقيقة وفي سند البلاغ الثاني متروكان المسيب بن شريك
وعقبة بن اليقظان كذا قال الدارقطني والبيهقي وقد اقر الحاسد الباغض ايضا به حيث
قال في خاتمة مقدمة التعليق الممجد ليس في هذا الكتاب حديث موضوع نعم فيه ضعاف
اكثرها يسير الضعف المنجبرة بكثرة الطرق وبعضها شديد الضعف انتهى والثاني وهو
ايضا يتعلق بنفس الموطا ان في موطا محمد اوهاما ليست في موطا يحيى بن يحيى لاريب
في ان ما فيه اوهام قليلة اوليست فيه ادهم مما فيه اوهام كثيرة وها انا اذكر نبذا منها
فاقول منها ما قال في باب المسح على الخفين حيث قال اخبرنا مالك اخبرنا ابن شهاب
الزهري عن عباد بن زياد من ولد المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم ذهب
لحاجته الحديث قال الحاسد الباغض تحته وههنا وهم اخر من صاحب هذا الكتاب
او من نساخه وهو اسقاط المغيرة بن شعبة فان هذا الحديث معروف من حديثه و
روى كذلك في جميع كتب الحديث ونسخ هذا الكتاب على ما رايناه ست نسخ والسابعة
التي عليها شرح القاري ليس فيها ذكر المغيرة انتهى ومنها في باب الرجل ينام
هل ينقض ذلك وضوءه حيث قال اخبرنا مالك اخبرنا زيد بن اسلم قال
اذا نام الحديث ففيه اسقاط عمر بن الخطاب بدليل ان في رواية يحيى هكذا
مالك عن زيد بن اسلم ان عمر بن الخطاب قال اذا نام الحديث ومنها ما قال
فيه، حدثنا ... ابن عمر في الوضوء جميعا نأخذ انتهى فانه لم يذكر فيه قول
ابن عمر ... الاول ومنها ما في باب الرجل يصلي وقد اخذ المؤذن في

الاقامة حيث قال اخبرنا مالك اخبرنا شريك بن عبد الله بن ابي نمر مصغرا والصحيح
ابي نمر كما في التقريب وغيره ومنها ما قال في باب الصلوة في الثوب الواحد اخبرنا
مالك اخبرنا بكير بن عبد الله بن الاشج عن بسر بن سعيد الحديث وفي موطا يحيى مالك
عن الثقة عنده وهو الليث ابن سعد ذكره الدار قطني وقال مصعب بن سلمة هذا
مما رواه مالك عن الليث ذكره ابن عبد البر هكذا في الزرقاني ومنها ما قال في باب
صلوة الليل اخبرنا مالك حدثنا داؤد بن حصين عن عبد الرحمن الاعرج ان عمر بن
الخطاب الحديث فانه قد حذف واسطة بين الاعرج وبين عمر وهو عبد الرحمن بن
عبد القاري كذا في الموطا رواية يحيى بن يحيى ومنها ما قال في باب الصلوة على الدابة
في السفر قال محمد اخبرنا الفضل بن غزوان الحديث والذي في تهذيب التهذيب
والتقريب والكاشف الفضيل مصغرا ومنها ما قال في باب من تطيب قبل ان يحرم
اخبرنا مالك اخبرنا الصلت بن زبيد بالباء الموحدة وفي موطا يحيى الصلت بن
زييد بيائين كذا ضبطه الزرقاني وابن الاثير ومنها ما قال في باب الحكة
والقراد ينزع المحرم اخبرنا مالك حدثنا عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن
عمر بن الخطاب عن محمد بن ابراهيم التيمي الحديث والصحيح كما في موطا يحيى
مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم التيمي الحديث ومنها ما قال في
باب المحرم يحك جلده اخبرنا علقمة بن ابي علقمة عن امه الحديث والصحيح
اخبرنا مالك اخبرنا علقمة الخ ومنها ما قال في باب المحرم يتزوج اخبرنا مالك
حدثنا غطفان بن طريف الحديث والصحيح مالك عن داؤد بن الحصين ان ابا غطفان بن طريف
المرى اخبره ان اباه الخ ومنها باب المحرم يحتجم فان هذا الباب في بعض النسخ مكرر من المؤلف
مرتبا سابقا باب الحجامة للمحرم واورد فيه اثر ابن عمر المذكور ههنا وذكر فيه احتجام النبي صلى الله
عليه وسلم وهو محرم صائم بلاغا ولعله للذهول ونسيان ومنها ما قال في باب العزل اخبرنا

مالك اخبرنا سالم ابو النضر عن عبد الرحمن بن ابى اقلح الحديث والصحيح عن ابى النضر مولى عمر بن عبيد الله
عن ابى محمد مولى ابى ايوب عن ام ولد لابى ايوب الحديث ومنها ما قال فى باب المرأة تنتقل من
منزلها قبل انقضاء عدتها من موت او طلاق اخبرنا مالك اخبرنا سعد بن اسحاق بن كعب
ابن عجرة عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة ان الفريعة بنت مالك بن سنان وهى اخت
سعيد الخدرى اخبرته انها اتت الحديث والصحيح ما فى موطا يحيى اخبرتها ومنها
ما قال فى باب الرضاع اخبرنا مالك اخبرنا عبد الله بن دينار عن سليمان بن يسار عن
عائشة رضى الله عنها الحديث فيه حذف راو وهو عروة فان الحديث محفوظ فى الموطا وغيره عن
سليمان عن عروة عن عائشة رضى الله عنها ومنها ما قال فى باب دية الخطاء اخبرنا مالك
اخبرنا ابن شهاب عن سليمان بن يسار انه الخ والصحيح ما فى موطا يحيى مالك ان ابن
شهاب وسليمان بن يسار وربيعة بن ابى عبد الرحمن كانوا يقولون دية الخطاء الحديث ومنها
ما قال فى باب البير جبار اخبرنا مالك حدثنا ابن شهاب عن حزام بن سعيد الخ
بالحاء المهملة ثم زاء وسعيد على وزن كبير والذى فى جامع الاصول للجزرى و
تقريب ابن حجر واسعاف السيوطى فى اسمه ونسبه حرام بن سعد ومنها ما قال فى باب
الاقرار بالزنا اخبرنا مالك اخبرنا يحيى بن سعيد انه بلغه الحديث والصحيح ما فى
موطا يحيى مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب انه قال بلغنى الحديث ومنها
ما قال فى باب تحريم الخمر وما يكره من الاشربة اخبرنا مالك اخبرنا زيد بن اسلم عن
ابى وعلة المصرى الحديث وهو ابن وعلة كما فى موطا ومنها ما قال فى باب الرجل
يقول ماله فى رتاج الكعبة اخبرنا مالك اخبرنى ايوب بن موسى عن ولد سعيد بن
العاص عن منصور بن عبد الرحمن الحجبى عن ابيه الحديث والصحيح ما فى موطا يحيى مالك
عن ايوب بن موسى عن منصور بن عبد الرحمن الحجبى عن امه الحديث ومنها ما قال فى
باب الرجل يبيع المتاع او غيره نسيئة اخبرنا مالك اخبرنا ابو الزناد عن بسر بن سعيد

عن ابي صالح بن عبيد مولى السفاح الخ وفي موطا يحيى مالك عن ابي الزناد عن بسر بن سعيد
عن عبيد ابي صالح مولى السفاح الحديث ومنها ما قال في باب بيع الثمرة اخبرنا مالك
حدثنا يحيى بن سعيد عن سالم بن عبد الله بن عمر انه باع الخ والصحيح ما في موطا يحيى مالك
عن يحيى عن سالم بن عبد الله ان عبد الله بن عمر باع غلاما له الحديث ومنها ما قال
في باب الربو فيما يكال او يوزن اخبرنا مالك اخبرنا عبد المجيد بن سهل والزهري الخ
وفي موطا يحيى مالك عن عبد المجيد بن سهيل بن عبد الرحمن بن عوف الزهري عن سعيد
ابن المسيب الحديث ومنها ما قال في باب نزول اهل الذمة مكة والمدينة اخبرنا
مالك اخبرنا اسمعيل بن حكيم الخ والصحيح اسمعيل ابن ابي حكيم كما في موطا يحيى ومنها
ما قال في باب الرقى اخبرنا مالك اخبرنا يزيد بن خصيفة ان عمر بن عبد الله بن كعب
السلمي الخ والصحيح ما في موطا يحيى عمرو بالفتح ومنها ما قال في باب التداوي والحجم
اخبرنا مالك اخبرنا ابو النضر مولى عمر بن عبيد الله بن عبيد الله عن عبيد الله بن عتبة
ابن مسعود الخ والصواب ما في موطا يحيى مالك عن ابي النضر عن عبيد الله بن عبد الله
ابن عتبة بن مسعود الحديث وقد اعترض عليه الحاسد المبغض من ثقته وبه
ومنها ما قال في باب جامع الحديث اخبرنا مالك اخبرنا يحيى بن سعيد عن محمد
ابن حبان عن يحيى عن محمد بن يحيى بن حبان عن عبد الرحمن الاعرج الخ والصحيح
اخبرنا يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن الاعرج الخ ومنها ما قال في باب
فضل المعروف اخبرنا مالك اخبرنا زيد بن اسلم عن معاذ بن عمرو بن سعيد عن
معاذ عن جدته الخ والصواب مالك عن زيد بن اسلم عن عمرو بن سعد بن معاذ
عن جدته الخ ومنها ما قال فيه ايضا اخبرنا مالك اخبرنا زيد بن اسلم عن
ابي بجيد الانصاري الخ والصحيح ابن بجيد كما في موطا يحيى وغيره ومنها ما قال
في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم اخبرنا مالك اخبرنا ربيعة عن ابي عبد الرحمن

انه سمع انس بن مالك قال والصواب ما في موطا يحيى وغيره عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن
انه سمع الخ ومنها ما قال في باب النوادر اخبرنا مالك بن انس اخبرنا ابن شهاب
الزهري عن عبادة بن تميم عن عمه عقبة الخ قال والصحيح ما في موطا يحيى مالك عن عباد بن
تميم المازني عن عمه الخ ومنها ما قال في باب التفسير اخبرنا مالك اخبرنا داود بن
الحصين عن ابي يربوع المخزومي الخ قال والصحيح ابن يربوع ومنها ما قال في باب
التفسير اخبرنا مالك حدثنا داود بن الحصين عن ابن عباس الخ والصحيح ما في
موطا يحيى مالك عن داود بن الحصين اخبرني مخبر عن ابن عباس الخ قال الثالث
ان الموطا رواية محمد ليس في الحقيقة موطا مالك فان موطا الامام مالك ليس الا
ما قد صنفه ورتبه الامام بنفسه ومحمد بن الحسن قد حذف منه كثيرا وزاد زيادات من
عند نفسه بل هو رد على موطا مالك فان محمدا بعد رواية ما رواه عن مالك ياتي باحاديث
وآثار تخالفه وتعارضه بخلاف الروايات الاخر فهي بالحقيقة تاليف محمد بن الحسن
لا تاليف الامام مالك الرابع وهو يتعلق بسند الموطا ان محمد بن الحسن راويه
لينه النسائي وغيره من قبل حفظه بخلاف يحيى بن يحيى ولو سلم توثيقه فلا شك ان
يحيى اوثق منه وهذا مما لا ينكره من له ادنى بصيرة بفن الرجال فلا بد من ان يعطى كل
ذي حق حقه وينزل منزلته فقد امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ننزل الناس
منازلهم قال مسلم في مقدمته فهم وان كانوا بما وصفنا من العلم والستر عند اهل
العلم معروفين فغيرهم من اقرانهم عن عندهم ما ذكرنا من الاتقان والاستقامة
في الرواية يفضلونهم في الحال والمرتبة لان هذا عند اهل العلم درجة رفيعة وخصلة
سنية انتهى وقال ايضا فيه فلا يقصر بالرجل العالي القدر عن درجته ولا يرفع
متضع القدر في العلم فوق منزلته ويعطى كل ذي حق حقه وينزل منزلته انتهى ملخصا
وهو ايضا يتعلق بالسند ان الطريق التي بها يصل الينا موطا يحيى بن يحيى تامة من جهة المحا

ثقات افاضل مشهورون بحفظ الحديث ومعروفون عند اهل هذا الشان بخلاف
الطريق التي بها يصل الينا موطا محمد بن الحسن فان اكثرها فقهاء غير معروفين بحفظ
الحديث وفيها مجاهيل واهل البدعة بل وقد وقع الجهالة والنكارة في القدماء من رجاله
فهذا احمد بن محمد بن مهران ابو جعفر حامل لواء روايته عن محمد بن الحسن لا يكاد يعرف
منه سوى هذه الاسماء الثلثة فحسب وقد ذكره زعيم القوم القرشي في الجواهر المضية
فلم يزد في ترجمته سوى ذلك ولم يعرف له توثيقا ولا تعديلا ولم يجد الى البسط فيه سبيلا
السادس ان رواية موطا يحيى بن يحيى تكاد تبلغ حد التواتر وليس ذلك في موطا محمد بن
الحسن بل ليست له رواية صحيحة واحدة السابع انه كثر الاعتماد على موطا يحيى بن يحيى حتى
انه هو المتبادر عند الاطلاق واشتهر فيما بين الموطات اشتهارا كثيرا في الآفاق واكب عليه
العلماء ممن هو في عصرنا وكثير ممن سبقنا بتدريسه ومدوا اليه الاعناق وتلقوه بالقبول
واعتنى به الحفاظ فكم من شارح له ومحش وكم من ملخص له ومنتخب ومنهم من جمع رجاله
وكشف حاله واخرج متابعاته وشواهده وشرح غريبه وضبط مشكله وبحث عن فقهه
وبعضهم صنف كتابا في وصل منقطعاته وبلاغاته ومراسيله ومعضلاته وظن كثير
من الحفاظ المتقنين ان موطا محمد ليس بذلك وان اردت صدق مقالي
هذا فتفحص عن اثبات المشايخ وفهارسهم وبانهم تهتدي الى تلك
المسالك فانه غير متداول عندهم ولم يتداول رسومه فيما بينهم ولذلك سنده
في مجامع الاسانيد غريب جدا واذا كان حاله ما ذكر فكيف ينبغي ان
يجعل بدلا عن الموطا رواية يحيى بن يحيى المصمودي فان روايته مسلسلة
من الى الآن معطول الزمان بالسماع وقلما كتاب في كتب احد يث
يشاركه في هذه المنقبة نحظى واختصصته لا سيما ولم يجي اما ان
الا وله فيه شان ولا يكن ذلك الا لاجل ما هو عليه ومتبا هل عشوى

وقد اعترف بعظم ما ذكرنا الحاسد الباغض في التعليق الممجد وهذا وجه وجيه لترجيح
موطأ يحيى بن يحيى على موطأ محمد بن الحسن أما ترى أن العلماء رجحوا الصحيحين على
غيرهما بحيث أن الأمة تلقتهما بالقبول وهذا يوجد في موطأ يحيى مع شيء زائد فإن قلت
قال الحاسد الباغض في التعليق الممجد هذا لا يستلزم الترجيح في شيء فإن وجه شهرته على
ما ذكره الزرقاني في شرحه أن يحيى لما رجع إلى الأندلس انتهت إليه رياسة الفقه بها وانتشر
به المذهب وتفقه به من لا يحصى وعرض للقضاء فامتنع فعلت رتبته على القضاة وقبل
قوله عند السلطان فلا يولي أحدا قاضيا في أقطاره الأندلس إلا بمشورته واختياره ولا يشير إلا
بأصحابه فأكب الناس عليه لبلوغ أغراضهم وهذا سبب اشتهار الموطأ بالمغرب من روايته
دون غيره قلت ليس سبب الاشتهار منحصرا فيما ذكروا وإلا لزم أن لا يشتهر في غير المغرب مع
أنه مشهور في جميع الآفاق باعتراف الحاسد الباغض بل جاز أن يكون له سبب آخر ككون راويه
يحيى بن يحيى من الثقات الأثبات والحفاظ المتقنين أو كونه مخلصا في ذلك العمل فتقبله
الله قال الله تعالى إنما يتقبل الله من المتقين وهذا كما قيل لمالك شغلت نفسك بعمل هذا
الكتاب وقد شركك فيه الناس وعملوا أمثاله فقال ائتوني بما عملوا به فأتى فنظر في ذلك ثم نبذه
وقال لتعلمن أنه لا يرتفع إلا ما أريد به وجه الله قال فكأنما ألقيت تلك الكتب في الآبار
أو غير ذلك. الثامن أن موطأ يحيى بن يحيى آخر الموطآت كما مر وقد وقع في الروايات الأخر
زيادة ونقصان حتى استقر الأمر عليه فهو أولى بالترجيح. التاسع أن الأحاديث و
الآثار في موطأ يحيى بن يحيى أكثر بكثير من الأحاديث والآثار التي في موطأ محمد بن الحسن
عن مالك فإن جملة ما في موطأ يحيى من الأحاديث والآثار ألف وسبعمائة وعشرون على ما ذكره
الأبهري وجملة ما في موطأ محمد من الأحاديث والآثار عن مالك ألف وخمسة ذكره الحاسد الباغض
في التعليق الممجد ولا ريب أن أكثر الأحاديث والآثار أرجح مما ليس كذلك. العاشر
وهو أن مذهب الحنفية أن المعتبر الراجح عندهم ظاهر الرواية وكتب ظاهر الرواية الزيادات

والسير والمبسوط والجامع الكبير والصغير. وروايات مؤطا محمد ليست من ظاهر الرواية في شيء فيكون مرجحا من
كتب ظاهر الرواية فضلا عن الكتب الحديثية فضلا عن مؤطا يحيى بن يحيى الذي هو الاصل الاول
وام الصحيحين ويعد في اعلى طبقة الصحاح وقد اما اسباب طفولية الحاسد الباغض فاكثر من ان
تحصى واشهر من ان تستقصى نذكر ههنا شيئا منها فاقول منها ما قال في مذيلة الدراية
المقدمة الهداية في صفحة ٣ الجمع بين الماء والحجر بعد الغائط ثابت من فعل رسول الله صلعم و
اصحابه وبه مدح الله تعالى اهل قباء انتهى قلت قوله هذا يدل على انه لم يبلغ في العلم مبلغا يعلم به
ادب الاستنجاء فان الحديث الذي يدل على الجمع بين الماء والحجر رواه البزار بسند ضعيف
قال الحافظ في البلوغ قال البزار لا نعلم احدا رواه عن الزهري الا محمد بن عبد العزيز ولا عنه
الا ابنه قال الحافظ ومحمد بن عبد العزيز ضعفه ابو حاتم فقال ليس له ولا لاخيه عمران وعبد الله
حديث مستقيم وعبد الله بن شبيب الذي رواه البزار من طريقه ضعيف ايضا وقد روى
الحاكم هذا الحديث وليس فيه الا ذكر الاستنجاء بالماء فحسب وهكذا صرح النووي وابن الرفعة
بانه ليس في الحديث انهم كانوا يجمعون بين الاحجار والماء ولا يوجد هذا في كتب الحديث
وكذا قال المحب الطبري وما قال بعض اهل العلم من ان رواية البزار واردة عليهم وان كانت
ضعيفة فجوابه ان مرادهم انه ليس في الحديث المروي بسند جيد انهم كانوا يجمعون بين الاحجار
والماء وان لا يوجد هذا في كتب الحديث بسند جيد واما بدون ذكر الحجارة فقد صحح ابن
خزيمة من حديث ابي هريرة رض ذكره الحافظ في البلوغ ومنها ما قال في حاشية الهداية في صفحة ١٦٣
قوله لقوله صلعم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول قال العيني لا يقال انه اضمار قبل الذكر لان
القرائن تدل عليه آه اقول لا حاجة الى دلالة القرائن بل المرجع مذكور في ضمن القول المتقدم
على الضمير فان القول لا بد له من قائل فان المشتقات كما تدل على المصادر كما في قوله
تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى كذلك المصادر ايضا تدل على المشتقات انتهى كلام الحاسد
الباغض قلت فيه نظر من وجوه آه الاول ان قوله بل المرجع مذكور في ضمن القول المتقدم

على الضمير قول لا يقول به الا صبي او من يحذو حذوه فانه يعلم كل من له ادنى عقل ان المشتق
لا يكون مذكورا في ضمن المصدر اذ الذكر الضمني يستلزم ان يكون المذكور جزءا من المذكور
فيه صرح به الشيخ الرضي حيث قال وقسم المتقدم المعنوي قسمين احدهما ان يكون قبل الضمير
لفظ متضمن للمفسر بان يكون المفسر جزء مدلول ذلك اللفظ انتهى ونحو ذلك في حاشية الفوائد
الضيائية لعبد الرحمن ولا مرية في ان المشتق ليس جزءا من المبدء والثاني ان قوله كان
المصادر ايضا تدل على المشتقات قياس مع الفارق من جنس قياس الاطفال فانهم يتفوهون
بما يشاؤن من غير تدبر وفكرة ويقيسون شيئا على شيء من غير نظر الى جامعية العلة والثالث
انه لا بد من تقدم ذكر المرجع لفظا او معنى او حكما كما تقرر في النحو وليس فيما نحن فيه لفظا
وهو ظاهر ولا حكما فانه منحصر في ضمير الشان والقصة بقي التقدم معنى وهو على
ضربين احدهما ان يكون ذلك المعنى مفهوما من اللفظ السابق والثاني ان يكون
مفهوما من سياق الكلام والاول اعم من ان يكون على طريق التضمن او الالتزام
عند الجمهور وبعضهم خصه بالتضمن والعينيا انزل لفظ قوله صلعم على الضرب الثاني من المعنوي اي
انه مفهوم من سياق الكلام والحاسد الباغض جعله من الضرب الاول من المعنوي فهذا محل النزاع
ولا شك ان كونه مفهوما من سياق الكلام ظاهر كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقوله تعالى
وبالحق انزلناه وبالحق نزل وغيرهما من الآيات على ما صرح به الشيخ الرضي وعبد الغفور وصاحب التوضيح
قال عبد الغفور قوله او من سياق الكلام السابق على الضمير او الواقع فيه الضمير وان كان بضميمة
قرينة خارجة كما قال الشيخ الرضي في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ان النزول في ليلة القدر
الذي هو في رمضان دليل على ان المنزل هو القرآن مع قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن
انتهى وقد اجمعت الرضي فوجدته كما نقل معنى مع تغير يسير في اللفظ وقال صاحب التوضيح الاضمار
قبل الذكر مبني على حضوره في الذهن فان ذكر الله تعالى كيف لا يكون في الذهن سيما عند افتتاح
الكلام كقوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل انتهى واما كونه مفهوما من اللفظ كما زعم الحاسد الباغض

فان كان هذا الضرب مخصوصا بالتضمن كما هو رأي البعض فلا وجه لصحة هذا القول فان القائل لم
يلتزم بالتضمن من لفظ القول بل بالالتزام وان كان اعم كما هو رأي الاكثر فهو وان كان يوهم لدى بادي
النظر وجه صحة لكن النظر العميق يرده وبيانه من وجوه اما اولا فلانه على هذا التقدير يرد
الاعتراض المذكور على عامة اهل التفسير فانهم قالوا في مثل قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل
فانه نزله على قلبك وقوله تعالى ان علينا جمعه وقرانه وقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر
ونحوها من الآيات مثل ما قال العيني وتقريره على ما قرره المعترض انه لا حاجة
الى القول بالحضور الذهني وعهديته وغير ذلك من القرائن بل المرجع مذكور في ضمن
اللفظ المتقدم فان التنزيل لابد له من منزل والجمع لابد له من مجموع والانزال
لابد له من منزل واما ثانيا فلانه يلزم على هذا ان يكون جميع امثلة ما يدل سياق الكلام فيه على
المفسر اختلافيا يكون فيه ذلك المعنى مفهوما من اللفظ السابق كقوله تعالى ولابويه فان المرجع
على ما قرره الحاسد مذكور في ضمن لفظ الابوين فان الابوين يدل على من له الابوان كقوله تعالى حتى
توارت بالحجاب فان لفظ توارت المتقدم على الضمير يدل على الشيء المتوارى
وهو المرجع وكقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فان انزلنا يدل على المنزل وكقوله
تعالى ما ترك على ظهرها من دابة فان لفظ الظهر يدل على ما له الظهر وكقوله تعالى كل من عليها
فان لفظ على يدل على ما عليه العلو وكقوله تعالى فان كانت واحدة فان كانت يدل
على كائنة واما ثالثا فلان تركيب ضرب غلامه زيدا وصاحبها في الدار ممتنع مع انه لو صح
ما قال الحاسد الباغض لزم صحة هذين التركيبين فانه لا حاجة الى ان يرجع ضمير غلامه الى زيد
المتأخر وضمير صاحبها الى الدار حتى يلزم الاضمار قبل الذكر لفظا ورتبة بل يجوز ان
يرجع الضمير الى المضروب الذي دل عليه لفظ ضرب وصاحب الغلام الذي دل عليه لفظ الغلام
والمصحوب الذي دل عليه لفظ الصاحب واما رابعا فلانه يلزم على هذا ان يكون
ضرب من دون ذكر الفاعل وتقدم المرجع ومن دون تحقق قرينة دالة عليه

كلاما صحيحا مفيدا فان الضرب لابد له من ضارب فيكون المعنى ضرب ضارب وهذا كما ترى
واما ثانيا فلان المضاف اليه لابد ان يعلم قبل الاضافة بوصف غير وصف يحصل له من المضاف
وبيانه ان الاضافة المعنوية تفيد اما تعريف المضاف او تخصيصه فالمضاف يكتسب التعريف
او التخصيص من المضاف اليه فيكون تعريفه او تخصيصه متوقفا على تعريف المضاف اليه او
تخصيصه واذا كان الضمير المضاف اليه راجعا الى وصف يحصل له من المضاف يكون تعريفه او
تخصيصه متوقفا على تعريف المضاف او تخصيصه وهذا هو الدور المستحيل ويؤيده ما قال
الشيخ الرضي ان شرط تعريف الضمير تقدم المفسر وجه التأييد انه يعلم منه ان تعريف الضمير متوقف
على المرجع والمرجع اذا كان وصفا يحصل له من المضاف يكون تعريفه متوقفا على المضاف والمضاف
تعريفه متوقف على المضاف اليه الذي هو فيما نحن فيه هو الضمير وايضا انا نعلم ضرورة ان من سأل
ان الموطا مثلا تاليف اي رجل فالحق في الجواب ان يقال انه تاليف الامام مالك بن انس ولو
قيل في جوابه انه تاليف صاحب ذلك التاليف لكان هذا كلاما لا طائل تحته ولا يعد هذا من كلام
العاقل البالغ بل من جنس كلام المجنون او الصبي او من يهذي هذيا فالحق ما قاله العيني
من ان مرجع ضمير قوله النبي صلعم وهو مفهوم من القرآن لان مرجع القائل المفهوم من لفظ
القول ومنها ما قال والدي في حاشية الهداية في صفحة ٣٩٢ قوله لقوله عليه السلام المتلاعنان
الخ هذا من اغلاط صاحب الهداية فانه قول الصحابة ولم يرو مرفوعا انتهى قلت ورد هذا مرفوعا
صراحة في رواية الدارقطني من طريق سهل بن سعد في قصة المتلاعنين قال ففرق بينهما
رسول الله صلعم وقال لا يجتمعان ابدا ومن طريق ابن عباس ان النبي صلعم قال المتلاعنان
اذا تفرقا لا يجتمعان ابدا واما كونه مرفوعا حكما فثابت من روايات كثيرة منها ما رواه
ابو داود عن سهل بن سعد قال سهل حضرت هذا عند رسول الله صلعم فمضت السنة
بعد في المتلاعنين ان يفرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا ومنها ما رواه الدارقطني عن علي
عنه قال مضت السنة في المتلاعنين ان لا يجتمعان ابدا ومنها ما رواه ايضا عن ابن مسعود

قال مضت السنة ان لا يجتمع المتلاعنان وفى بعض هذه الروايات مارواه البخارى ومسلم قال
ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين وبيانه ان تلك الروايات قد اطلق الصحابة فيها لفظ السنة
على التفريق بينهما وعدم اجتماعهما ابدا ولا مرية فى ان هذا اللفظ من الصحابة علامة الرفع عند
الجمهور قال الحافظ فى شرح نخبة الفكر ومن الصيغ المحتملة قول الصحابى من السنة كذا فالاكثر على ان
ذلك مرفوع انتهى وقد ذكر به الحاسد الباغض فى بعض تاليفاته فانقلت ما ذكر لا يدل على طفولية
الحاسد الباغض بل على طفولية والده وانت بصدد ذكر اسباب طفولية الحاسد الباغض
قلت ذكرته ههنا انما هو ليدل على ان ذلك موروث له ومنها ما قال والده فى صفحه ۳ نظم
الدرر فى سلك شق القمر فتر قوافى شان الشيخ محى الدين ابن العربى الفرقتين وفى صفحه ۵
منه والشيخ محى الدين ابن العربى اه قلت ادخال الالف واللام فى ابن عربى هذا ليس من شان
من له ادنى اعتناء بالعلم فانه يقال للقاضى ابى بكر ابن العربى بالالف واللام وللشيخ الاكبر
ابن عربى بغيرها وقد صرح الحاسد الباغض ايضا به فى بعض التعليقات ومنها ان والده
قد قوى ايمان فرعون فى صفحه ۸ من نظم الدرر ولم يرد عليه ولا يخفى ان هذا مضاد للنصوص
الصريحة فتقويته وعدم الرد عليه من علامات الطفولية وعهد الصبا ومنها ما قال فى
صفحه ۳ من حسرة العالم بوفاة مرجع العالم ركب مطايا الانتقال وتهيا لسمر ارتحال
انتهى قلت القول بان دار الاخرة دار الارتحال لا ياتى الا من صبى او من بجنون وخلى
من المجانين والنائمين ومنها ما قال فى صفحه ۱۳ من حسرة العالم ومن عجائب الحوادث
فى هذه السنة وقوع كسوف الشمس الى قوله والذى حصل لى ان وقوعه كانت اشارة
الى حوادث وقعت فى هذه السنة ومنها وفات الوالد المرحوم فانه كان شمس الدنيا
والدين الى قوله فبارتحاله وقعت الظلمة فى ديار الدنيا وظهرت النجوم على سماء الدنيا
انتهى قلت هذه من عقائد اهل المشركين الجاهلية لما روى النسائى من طريق النعمان بن
بشير ان رسول الله صلعم قال ان اهل الجاهلية كانوا يقولون ان الشمس والقمر لا ينخسفان

الا لموت عظيم من عظماء اهل الارض وان الشمس والقمر لا ينخسفان لموت احد ولا
لحيوته ولكنهما خليقتان من خلقه يحدث الله في خلقه ما شاء الحديث وفي الباب عن
عبد الله بن عباس وعائشة وابي موسى ومحمود بن لبيد والمغيرة بن شعبة
في الصحيحين وغيرهما على انه لا معنى لقوله ظهرت النجوم على سماء الدنيا
وان هي الا شنشنة طفولية ومجازفة نسوانية ومنها ما قال في صفحة ٩
منها ومنها غاية الكلام في بيان الحلال والحرام الى قوله وهذه التصانيف
كلها متداولة بين الانام مقبولة بين الخواص والعوام قلت الكتاب المذكور
هو الذي كتب فيه ما معربه ان الدجاجة الميتة التي تخرج من بطن الدجاجة بعد
الذبح حلال اعم من ان يصلب جلدها ام لا كما في مجمع البركات وقد رد على هذا
الكتاب ردا مشبعا محمد صالح ابو الحسن في تمييز الكلام في بيان الحلال والحرام
فلا يصلح ذلك الا للمضحكة بين الخواص والعوام ومنها ما قال في الصفحة المذكورة
منها من هجرة من لولاه لما كان وجود الكونين قلت فيه اشارة الى حديث لولاك
لما خلقت الافلاك وهو حديث غير ثابت يحيله البله والصبيان فضلا عن
الفضلاء الاعيان ومنها ما قال ابوه في صفحة ٣١ من نظم الدرر وهو اي المشهور
ما رواه واحد عن واحد ثم جمع عن جمع لا يتصور تواطؤهم على الكذب فمن انكر كفر
عند الكل الا عيسى ابن ابان فان عنده يضلل ولا يكفر انتهى قلت ليس مذهب الجمهور
ان انكار الخبر المشهور كفر [illegible] من المتواتر وجرى لفقهاء
والمحدثين الجاهلون [illegible] الكفر انكار المتواتر وضلال من
انكر الخبر المشهور من غير تكفير [illegible] كتب الاصول شاهدة على هذا فعزو تكفير
منكر الخبر المشهور الى كل [illegible] من سوء الفهم وقلة [illegible] وهما من [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible]

عشرين ركعة يلزم عليه مخالفة طريقة النبي صلعم لانه لم يصل الا ثمان ركعات
فيلزم ان يكون انما قلت العشرون متضمن لثمان ايضا فاين المخالفة انتهى قلت
فيه نظر من وجهين الاول انه انما يتم اذا كانت الثمانية داخلة في عشرين
ومقومة لحقيقته وهو في حيز المنع لاطباق المحققين على ان العدد الاقل
ليس جزءا للاكثر ومحصلا اياه والثاني ان كون الشيء متضمنا للاخر
لا يستلزم الاتحاد بينهما في كل حكم ومن كل وجه يشهد له العقل والنقل اما
العقل فلما تقرر في مقره من تغاير الكل المجموعي للكل الافرادي واما
النقل فلان تربيع اثواب الكفن بادخال العمامة فيها مما رده المحققون
وانكروا على من فعله بانه مزاحم للسنة النبوية ومخالف الطريقة المرضية مع
ان الاربع متضمن للعدد المسنون وهو الثلثة وكذلك سائر الطاعات المحدثة
والعبادات المبتدعة التي ردها العلماء من السلف والخلف بانها مخالفة للسنة
السنية ومنها ما قال في صفحة منها وقد تايد ذلك بحديث اخرجه ابن ابي شيبة
وغيره ان النبي صلعم صلى في رمضان بعشرين ركعة والوتر انتهى قلت التمسك
والتاييد بهذا الحديث الضعيف المتروك والخبر المنكر المعلول الذي
رواه ابو شيبة ابراهيم بن عثمان قاضي واسط وقد ضعفه جماعة من اعيان
المحدثين والحفاظ المتقنين كالامام احمد بن حنبل ويحيى بن معين ومحمد بن
اسمعيل وابي داود والنسائي والدولابي وابي حاتم وابي علي النيسابوري وصالح
والاحوص ومعاذ بن معاذ العنبري وشعبة وابي الحسن الدارقطني وابن
سعد والبيهقي حتى قال الزيلعي وابن الهمام انه متفق عليه بضعفه
وكذبه شعبة وقال انه رجل مذموم ومنع الناس عن روايته وهذا الحديث
ايضا عنده من مناكيره صرح به الحافظ المسـن ي

في تهذيب الكمال والشيخ الذهبي في الميزان ادل دليل على مطعونية التمسك والمؤيد والعجب من
الحاسد الباغض انه قد اطلع على هذا ونقل عباراتهم الجارحة ولم يقدر على نقل تعديل عن احد
من ائمة الحديث ثم سوغ التمسك والاستناد بهذا الحديث المتروك المعلول لما لم يتيسر
له دليل على اثبات ما ادعاه وذهل عما تقرر عند ائمة هذا الشان من ان صحة الاستدلال
متوقفة على الاخبار الصحاح والحسان والمناكير الضعاف لا تقوم بها الحجة ثم من اغرب الغرائب
نقله قول الحافظ ابن الصلاح في مقدمته من بحث الشاذ مؤيدا لاثبات قبول هذا
الحديث واعتباره رادا على جرح المعترض وانكاره والحال ان هذا الحديث على حسب
تصريحه شاذ مردود لانه مخالف لما رواه الائمة المتقنون والاجلة المحدثون من
حديث عائشة منها انه صلعم ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة
صرح به العلامة السيوطي في المصابيح في صلوة التراويح وغيره في غيره ومنها ما قال في
تحفة منها واما ما ذكروه من ان رواية عشرين مخالفة لحديث عائشة الى قوله ضعيف
جدا اذ قد ثبت من الروايات الكثيرة عنها وعن غيرها انه صلعم قد زاد على ذلك في بعض
الاحيان وقد نقص عنه ايضا انتهى قلت لا ترتفع المخالفة بهذا البيان فان ما ورد
عنه صلعم انه قد صلى ثلث عشرة ركعة فانما هو مع ركعتي الفجر كما اخرج مسلم عن عروة
ان عائشة اخبرته ان رسول الله صلعم كان يصلي ثلث عشرة ركعة بركعتي الفجر واخرج عن
ابي سلمة انه قال اتيت عائشة فقلت اي امه اخبريني عن صلوة رسول الله صلعم فقالت كانت
صلوته في شهر رمضان وغيره ثلاث عشرة ركعة بالليل منها ركعتا الفجر وعن القاسم
ابن محمد قال سمعت عائشة تقول كانت صلوة رسول الله صلعم من الليل عشر ركعات
ويوتر بسجدة ويركع ركعتي الفجر فتلك ثلاث عشرة ركعة واما ما روي عن زيد بن
خالد الجهني انه عد صلوته صلعم ثلاث عشرة ركعة فهو محمول على انه صلعم صلى احدى
عشرة ركعة من صلوة الليل كما كان يصلي والركعتان منها كانتا للافتتاح كما روى

عن ابي هريرة عن النبي صلعم قال اذا قام احدكم من الليل فليفتتح صلوته بركعتين خفيفتين
وكانت عادته صلعم ايضا كذالك لما قالت عائشة كان رسول الله صلعم اذا قام من الليل ليصلي
افتتح صلوته بركعتين خفيفتين وانما قلنا ان الركعتين منها كانتا لافتتاح صلوة الليل
لما ورد في طريق عن زيد بن خالد الجهني انه قال لارمقن صلاة رسول الله صلعم الليلة
فصلى ركعتين خفيفتين ثم صلى ركعتين طويلتين طويلتين طويلتين ثم صلى ركعتين
وهما دون اللتين قبلهما ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما ثم صلى ركعتين وهما
دون اللتين قبلهما ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما ثم اوتر فذلك ثلاث
عشر ركعة واما ما روى عن ابن عباس انه صلعم صلى ثلاث عشر ركعة فهو ايضا محمول على
ان الركعتين الاوليين منها كانتا للافتتاح والدليل عليه انها ثلاث عشرة في رواية
ابن عباس ليست ركعتا الفجر داخلتين فيها قطعا لانه ورد في طريق عن ابن عباس
بعد ذكر ثلاث عشرة ركعات ثم اضطجع حتى جاءه المؤذن فقام فصلى ركعتين ثم
خرج فصلى الصبح رواه مسلم فلا مساغ لان يحمل الزيادة على احدى عشرة على سنتي الفجر
ويعلم من بعض طرق رواية ابن عباس ان ما زاد على احدى عشرة ليس داخلا في حقيقة
صلوة الليل فقد روى الضحاك عن مخرمة بن سليمان عن كريب مولى ابن عباس عن ابن
عباس انه قال فصلى احدى عشرة ركعة ثم احتبى حتى اني لا سمع نفسه راقدا فلما تبين
له الفجر صلى ركعتين خفيفتين رواه مسلم وروى حصين ابن عبد الرحمن عن حبيب بن
ابي ثابت عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس عن ابيه عن عبد الله بن عباس انه رقد عند
رسول الله صلعم فاستيقظ فتسوك وتوضأ وهو يقول ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب فقرأ هؤلاء الآيات حتى ختم
السورة ثم قام فصلى ركعتين فاطال فيهما القيام والركوع والسجود ثم انصرف
فنام حتى نفخ ثم فعل ذلك ثلاث مرات ست ركعات كل ذلك يستاك ويتوضأ ويقرأ

ركعات ثم اوتر بثلاث فاذن المؤذن فخرج الى الصلوة الحديث رواه مسلم ففي هذين
الحديثين وروى عن ابن عباس ثلث عشرة ركعة موافقا لرواية عائشة رضـ والجمع بين روايات
ابن عباس انه لم يعد في ما بين الروايتين في صلوة الليل الركعتين الاوليين الخفيفتين
اللتين كان النبي صلعم يستفتح صلوة الليل بهما كما صرحت الاحاديث بها في مسلم وغيره ولهذا
في اخرهما قال صلى ركعتين فاطال فيهما فدل على انهما بعد الخفيفتين فتكون
الخفيفتان ثم الطويلتان ثم الست المذكورات ثم ثلاث بعدها كما ذكر فعلم من هذا
انه صلعم لم يزد قط على احدى عشرة ركعة في صلوة الليل والزيادة المروية في الاخبار انما هي من الحاق
ركعتي الفجر او صلوة الاستفتاح وهما خارجتان عن حقيقتها ومن هاهنا التبس الامر على
المؤلف لانه لم يطلع على حقيقة الحال فلم تثبت الزيادة على ما روت عائشة رضـ ولم
ترتفع المخالفة الواقعة في رواية عشرين وحديث عائشة كما زعمه الخاسر الباعث
واما حديث النقض فالكلام فيه خارج عن المبحث لا يقول به الا طفل لم يونس منه الرشد ومنها
ما قال في صفحه ۲۲ منها قد علم مما ذكرنا كله امور الاول ان نفس قيام رمضان سنة مؤكدة لانه
صلعم رغب اليه وقد ورد فيه كثير من الاخبار غير ما اوردنا وفي بعضها تصريح بكونها سنة انتهى قلنا
ليس كل ما رغب اليه صلعم سنة مؤكدة فكيف يصح الاستدلال به ولفظ السنة يشمل المستحب والمندوب
فلا يفيد ما ادعاه ومع هذا الحط عن ذلك النصوص الصريحة ترد على هذا الاستدلال
منها ما اخرجه مسلم وابو داود عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلعم يرغب في قيام
رمضان من غير ان يامرهم فيه بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم
من ذنبه ومنها ما اخرجه البخاري ومالك عن عمر انه قال بعد جمع الناس على قارى واحد
نعمت البدعة هذه والتي تنامون عنها افضل من التي تقومون فهذا رسول الله صلعم لم يوجب على
الناس شيئا من قيام رمضان وما عزم عليهم وكذلك خليفة الراشد عمر صرح ان التي تنامون
عنها افضل من التي تقومون بها و [illegible] صلوة الليل التي هي افضل من التراويح واصل لها

ليست موجبة على افراد المسلمين يأثمون بتركها لا في رمضان ولا في غيره لا عند عمر
ولا عند غيره من الخلفاء وهذا هو مختار المشائخ والفقهاء فالزام التراويح وجعلها
موكدة على العباد تشريع من عند نفسه عالم بإذن به الله ورسوله وترجيح للمرجوح زيادة
للفرع على الاصل وهدم للنصوص الصريحة الصحيحة ومخالفة لاجماع السلف الذين
يعتد بوفاقهم قال النووي في شرح مسلم قوله من غير ان يامرهم بعزيمة معناه لا يامرهم
امر ايجاب وتحتيم بل امر ندب وترغيب ثم فسره بقوله فيقول من قام رمضان وهذه
الصيغة تقتضي الترغيب والندب دون الايجاب واجتمعت الامة ان قيام رمضان
ليس بواجب بل هو مندوب انتهى واستدلاله بقوله عليه السلام عليكم بسنتي و
سنة الخلفاء الراشدين على هذا المرام بعيد كل البعد لورود هذه الكلمة في الامور
التي لا تعد من الفرائض ولا من الواجبات ولا من السنن المؤكدة عند [illegible]
بالاتفاق ولا يقال لتاركها انه مرتكب الكبيرة ومستحق للعقاب فمن جملتها ما روى
الترمذي والنسائي عن كعب بن عجرة قال ان النبي صلعم اتى مسجد بني عبد الاشهل
فصلى فيه المغرب فلما قضوا صلوتهم قام ناس يتنفلون فقال النبي صلعم عليكم بهذه الصلوة في البيوت
واخرج الشيخان عن انس قال قال رسول الله صلعم لا تعذبوا صبيانكم بالغمز من العذرة وعليكم بالقسط
وعن ام قيس قالت قال رسول الله صلعم على ما تدغرن اولادكن بهذا العلاق عليكن بهذا العود الهندي
فان فيه سبعة اشفية منها ذات الجنب يسعط من العذرة ويلد من ذات الجنب وعن عبد الله بن مسعود
قال قال رسول الله صلعم عليكم بالشفائين العسل والقرآن رواه ابن ماجة وايضا اذا كان حمله على
الالزام معارضا باجماع المجتهدين ونصوص الاخبار والآثار ولو سلم دلالته على اللزوم فانما يكون
حكما مجملا واستحباب التراويح منصوص فكيف يعدل المنصوص بالمجمل [illegible]
[illegible] سنة [illegible] وتحقيق لفرق المتهجد [illegible]
التعويذ [illegible] محدثات قد وقعت في عهد الصحابة [illegible]

من القول في القدر وبدعة الخوارج وتقديم الخطبة على صلوة العيد وعقد الحلق للذكر في المساجد والتثويب للصلوة الى غير ذلك من البدعات التي انكر عليها الصحابة والتابعون ومنها ما قال في صفحة ٢٧ من مدينة الدراية والحق انه لا وجه للتغليط فان في العبادلة مشربين احدهما مشرب المحدثين وهو ما ذكره النووي وغيره والثاني مشرب الفقهاء وهو ادخال ابن مسعود واخراج عبد الله بن عمر والى قوله وهذا هو الذي ذكره الجوهري واكتفى عليه ومن ذكر احد المشربين في امر لا ينسب اليه الغلط انتهى قلت يا حسرة على الحاسد الباغض حيث لم يراجع اصل الصحاح حتى يتجلى له حقيقة الحال ولو راه لم يفتقر الى هذا التوجيه الغير الوجيه المبني على ضعف تدبره وقلة تفكره ونحن نقول ان شان الجوهري ارفع من ان يذكر في كتابه امثال هذه الاغلوطات وان لم تطمئن بذلك فارجع الى كتابه حتى يفيدك العلم الضروري بما قلنا وهذه عبارته والعبادلة عبد الله بن عباس و عبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص انتهى بلفظه فانظر ليس فيه ذكر عبد الله بن مسعود في العبادلة ومن قال خلافه فقد وهم ومن ههنا غلط المجد اللغوي في تغليطه قال العلامة السيد مرتضى الزبيدي في تاج العروس شرح القاموس تحت قوله وغلط الجوهري قال شيخنا وهذا بناء منه على ان الجوهري ذكر في العبادلة ابن مسعود وليس في شيء من اصول الصحاح الصحيحة المقروءة ذكر له ولا تعرض بل اقتصر في الصحاح على الثلاثة الذين ذكرهم المص وكان المص وقع في نسخة زيادة معرفة او جامع بلا تصحيح فبنى عليها فكان الاولى ان ينسب الغلط اليها وقد راجعت اكثر من خمسين نسخة من الصحاح فلم اره ذكر غير الثلاثة ولم يتعرض لغيرهم نعم رايت في بعض النسخ النادرة زيادة ابن مسعود في الهامش كانها ملحقة تصليحا ورايت العلامة سعد بن حلبي انكر هذه الزيادة وجزم بان الجوهري لم يعده انتهى بلفظه ووهم محي النووي ايضا في ذلك قال الجلال السيوطي

في التدريب ومن الصحابة العبادلة وهم اربعة عبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو بن العاص وليس ابن مسعود منهم قال احمد بن حنبل قال
البيهقي لانه تقدم موته وهؤلاء عاشوا حتى احتيج الى علمهم فاذا اجتمعوا قيل هذا قول
العبادلة وقيل هم ثلاثة باسقاط ابن الزبير وعليه اقتصر الجوهري في الصحاح ولما حكا
المصنف في تهذيبه عنه انه ذكر ابن مسعود واسقط ابن العاص توهم نعم وقع للرافعي في
الديات وللزمخشري في المفصل ان العبادلة ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وغلطا في
ذلك من حيث الاصطلاح وكذا سائر من سمي عبد الله لا يطلق عليهم العبادلة انتهى ومنها
ما قال في صفحة ٢ منها ومن عجائب بدر انها تضرب فيها طبل النصر من زمان الفتح الى
قيام الساعة الخ قلت كل هذا ماخوذ من كتاب المواهب اللدنية ووفاء الوفا للسمهودي
ورواه ايضا القاضي احمد بن ناصر المخلافي عن الامام المؤيد بالله اليماني وتبعهم من
تبعهم من اخلاق له من علم السنة المطهرة ويغتر بالجوز والمويز على خصال الاطفال
واشرب قلبه حب العجائب والمبتدعات ولا شك ان التقول به والاعتماد على امثال
هذه الامور المستبعدة المنافية للعقول السليمة والنقول الصحيحة من دون ان يكون
فيها خبر او اثر ادل دليل على الطفولية وعدم الفحولية وقد اطنب علي القاري محقق الحنفية
في منسكه على هذا ردا مشبعا وطعن على من يعتمد عليه طعنا مسبغا ومنها انه قيد
تن باسماء الشهور التي لا يجوز دخول الالف واللام عليها بالاجماع في ذكر المواليد و
الوفيات معرفة باللام في الفوائد البهية والتعليقات السنية ونحن نذكر منها شواهد
من غير حصر قال في ترجمة ابراهيم بن اسمعيل في صفحة ١ مات ببخارا في السادس
والعشرين من الربيع الاول وقال في صفحة ١ في ترجمة ابراهيم بن يوسف نقلا عن
النوازل وفات ابراهيم في الجمادى الاولى وقال في صفحة ٥ ذيل ترجمة احمد بن
عبد الرحمن وتوفي ببخارا في الجمادى الاولى وفي ترجمة احمد بن عثمان مات في

سعد الجمادى الاولى وفى صفحة في ترجمة احمد بن على قتل يوم الاثنين السابع والعشرين من الجمادى
الاولى وفى صفحة في ولادة ابي جعفر الطحاوى في ليلة الاحد لعشر خلون من الربيع الاول الى غير ذلك من
امثاله في الفوائد البهية وقال في صفحة من التعليقات في ترجمة ابي سعد السمعانى توفى في غرة الربيع الاول
وقال في صفحة منها في حال ابن خلكان فرغ منه في اليوم الثانى والعشرين من الجمادى الاخرى وقال
مولده يوم الخميس حادى عشر الربيع الآخر وقال في حال اليافعى توفى بمكة في الجمادى الاخرى وفى كشف الظنون
السخاوى ولد في الربيع الاول ونظائر هذا فيها ايضا اكثر من ان تحصى فلا نطيل الكلام بذكر جميعها
قال في المصباح في مادة الحرم وباسم المفعول سمى الشهر الاول من السنة وادخلوا عليه الالف
واللام لمحا للصفة في الاصل وجعلوه علما بهما مثل النجم والدبران ونحوهما ولا يجوز ادخالهما
على غيره من الشهور عند قوم وعند قوم يجوز على صفر وشوال انتهى وههنا بحثان
آخران سوى ما ذكر الاول ان ترك الموصوف وهو لفظ الشهر في مثل شهر ربيع الاول
وشهر ربيع الآخر وغيرهما جائز قال المجد في القاموس الربيع ربيعان ربيع الشهور وربيع
الازمنة فربيع الشهور شهران بعد صفر ولا يقال الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر اما ربيع
الازمنة فربيعان الربيع الاول الذى يأتى فيه النور والكمأة والربيع الثانى الذى تدرك فيه الثمار انتهى
وقال الزبيدى في شرحه لا يقال فيهما الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر انتهى وقال الجوهرى في الصحاح
الربيع عند العرب ربيعان ربيع الشهور وربيع الازمنة فربيع الشهور شهران بعد صفر ولا يقال
فيه الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر واما ربيع الازمنة فربيعان الربيع الاول وهو الفصل
الذى تأتى فيه الكمأة والنور وهو ربيع الكلاء والربيع الثانى وهو الفصل الذى تدرك
فيه الثمار انتهى وقال في المصباح والربيع عند العرب ربيعان ربيع شهور وربيع زمان
فربيع الشهور اثنان قالوا لا يقال فيهما الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر
بزيادة شهر وتنوين ربيع وجعل الاول والآخر وصفا تابعا في الاعراب ويجوز
فيه الاضافة قال بعضهم انما التزمت العرب لفظ شهر قبل ربيع لان لفظ

ربيع مشترك بين الشهر والفصل فالتزموا لفظ شهر في الشهور وحذفوه في الفصل للفصل وقال
الازهري في التهذيب العرب تذكر الشهور كلها مجردة من لفظ شهر الا شهري ربيع ورمضان انتهى ملخصا واتى الثاني
انه اتى في بعض المواضع بلفظ الاخرى صفة لجمادى موضع الآخرة ولم يدرك الفرق
بينهما مع انه لا يخفى نص عليه صاحب المصباح حيث قال والاولى والآخرة صفتها فالآخرة
بمعنى المتأخرة ولا يقال جمادى الاخرى لان الاخرى بمعنى الواحدة فتتناول المتقدمة والمتأخرة
فيحصل اللبس فقيل الآخرة ليختص بالمتأخرة انتهى ومنها قوله في صفحة ذيل ترجمة
احمد بن محمد نقلا عن [illegible] الاشعري قريبه وقريبة وعلم انه نصير الدين بن [illegible] وصحة
فان لفظ صحيح مقتضى [illegible] يكون آخر الصفة الاولى قريبه فخلا مع المفعول لا يناسب والمجرور [illegible]
البعض فدغيم الاعراب وحرفه وملحقه التقديم [illegible] وما يستحق التأخير قدم ومنها
ما قال في صفحه [illegible] قد استخرجت بذلك صلاة خرطيها وهو ما اخرجه البخاري في
الادب [illegible] عن جابر بن عبد الله الحديث قلت دعوى التفرد عجيب فقد سبقه
بذلك الطحطاوي حيث قال وفي منهاج الحليمي وشعب الايمان للبيهقي ان
الدعاء مستجاب يوم الاربعاء بعد الزوال قبل وقت العصر لانه صلعم استجيب له على الاحزاب
في ذلك اليوم وكان جابر يتحرى ذلك في مهماته وذكر انه ما بدئ شيء يوم الاربعاء الا تم فينبغي
البداية بنحو التدريس فيه انتهى فان الطحطاوي سبق على هذا ثم ادعى التفرد فهذا من
كمال ديانته وقوة امانته وان لم يعلم فيعلم من ههنا غاية تبحره وسعة نظره شعر فان كنت
لا تدري فتلك مصيبة - وان كنت تدري فالمصيبة اعظم وهذه الدعوى نظير الى عادته وعادة
ابيه ليس ببعيد فان اباه عبد الحليم قد انتسب حواشي عبد الحكيم اللاهوري على القطبي
الى نفسه وحذف من كراساته اسمه وهذا امر مستفيض بين العلماء والصبية وهكذا
حال غالب تاليفاته والحسن ابا عن ابيه قد قلد اباه ومشى على طريقته في اكثر مؤلفاته ومنها
ما قال في مصباح الدجى في صفحه وامثالهما فلان المصدق بها في النفس اثر

وقال فيها اما سادسا فلان مداخلة الوهم في ادراك الكليات الخ قلت هذه الايرادات كلها من بحر العلوم في حاشيته على حاشية السيد لزاهد على شرح التهذيب والبا معترض الحاسد قد ابطلها هنالك وفي عمدة حاشية المرام بهذه الايرادات تائيد للباطل ومناقضة لنفسه ومنها ما قال في صفحہ سبيل استبعد وصدره بعنوان لا يبعد الدال على البعد قلت هذا من قبيل ان يراد الانسان من الانسان ولا يقول به الا صبواو من يجل وحده ومنها ما قال في صفحہ لان العلم الحصولي والحضوري متحدان ذاتا واعتبارا قلت هذا يناقض ما في الصفحة السابقة من ان الحضوري والحصولي القديم متغائران نوعا ولنعم ما قيل دروغ گو را حافظہ نباشد × ومنها ما قال في صفحہ بعد ما ابطل مذهب المشائين القائلين بانطواء علم الممكنات في علمه تعالى بذاته انتهى قلت نسب القول بانطواء علم الممكنات في علمه تعالى بذاته الى الاشراقيين في صفحہ وهذا تناقض واضح وتعارض فاضح ومنها ما قال في صفحہ ومعنى كونها ماخوذة من نفس ذات الموصوف اخذها منه من حيث انه موصوف بها فان الحيثيات معتبرة في التعريفات قلت يأباه قوله ماخوذة من نفس ذات الموصوف ومنها ما قال في صفحہ الاول ان المراد بوجودها لها وجودها لاستكمالها بان يكون اللام للنفع اه ثم قال في تفسيره اي غرض الجاعل من جعلها قلت علم من هذا ان هذا الرجل لا يعرف لام النفع من لام الغرض ومنها ما قال في صفحہ قالت الحكماء ان صورة المبصر تنطبع في الرطوبة الجليدية التي هي من طبقات العين قلت هذا غلط فان الرطوبة الجليدية ليست من طبقات العين بل من رطوباتها فانهم قالوا ان في البصر سبع طبقات وثلث رطوبات ومنها ما قال في صفحہ فاي حاجة الى الاحتياج الى الصورة قلت اي حاجة الى الاحتياج ومنها ما قال في صفحہ ويستنبط من كلامهم في مبحث المقولات ان المنقسم الى المقولات العشر انما هو العرض بالمعنى الثاني قلت هذا غلط فاحش ومناقض لما قال هو نفسه بعيد هذا ان المقولات العشر تعم للعرض وحاشرها الجوهر لما قال في صفحہ ١١٩

ان سياق كلامهم فى بحث المقولات يشهد بان المنقسم الى المقولات التسع انما هو العرض بالمعنى الثانى ومنها ما قال فى صفحہ ٢٢٠ وبهذا ظهر بطلان عدم امكان تعلق الزوالات بزائل واحد انتهى قلت اذا تصدى هذا الحاسد مع هذا الفهم للتصنيف فلا غرو ان يصنف كل صبى تصنيفا ويؤلف كل هاذ تاليفا فان مقصود المحشى ليس تعلق الزوالات بزائل واحد بل تعلق زوال من الزوالات على سبيل البدلية بزائل من الزائلات على سبيل البدلية والاستحالة فيه ومنها ما قال فى صفحہ ٢٢٢ او اسر تيره ان ما لا يمكن اجتماعا ايمكن بدلا قلت هذ سخافة يضحك منها الصبيان بل المجانين اولو الاختلاط العديلة فان النقيضين مما لا يمكن اجتماعا ويمكن بدلا وقولهم مشهور ان كل الانسان لا تسعه هذه الدار اى على سبيل الاجتماع وتسعه اى على سبيل البدلية وهذا ظاهر على السفهاء بل هو من الاوليات عند العقلاء وقد خفى عليه وما اشنع هذا الخفاء ومنها ما قال فى صفحہ ٢٤٠ ان ما ذكر فى حواشى شرح الهياكل وحواشى شرح التهذيب من ان صدق المبدء على المبدء لا يستلزم صدق المشتق على المشتق مناقض لما ذكر فى حواشى شرح المواقف ان عروض الشئ للشئ يستلزم عروضه للمشتق منه من حيث انه مشتق منه وعروض مبدء الاشتقاق لامر يستلزم حمل مشتقه عليه انتهى قلت هذا غلط نشأ من سوء فهمه اذ صدق المبدء على المبدء وعروض الشئ للشئ ليس بامر واحد بل هذا امر وذاك امر آخر فان المعانى المصدرية كلها عارضة للذوات وليست صادقة عليها فالصدق غير العروض فاين التناقض ومنها ما قال فيها ايضا المتكرر بالنوع اما ان يتكرر عرضه او يتكرر ذاتيه على الاول لا يلزم كونه اعتبار بالحيوان الاختلاف فى افراده بان يكون بعضها موجودا خارجيا وبعضها موجودا ذهنيا ولا استحالة فيه وعلى الثانى لابد ان يكون اعتباريا لعدم جواز الاختلاف فى افراد الذاتى الخ قلت اختلاف افراد الذاتى بان يكون

بعضها موجود خارجيا وبعضها موجود ذهنيا لا يستلزم اعتبارية الذاتي فان الانسان
مثلا بعض افراده موجود خارجي وبعضها موجود ذهني ولا يقول باعتباريته غير صبي ومجنون ومن
يجري مجراهما من السفهاء ومنها ما قال في صفحه ١٩٩ فان دخول النسبة التي هي عبارة
عن الاضافة بين الطرفين في حصص من غير دخول المنتسبين فيها غير معقول انتهى قلت
هذا منقوض بالمعاني الحرفية فانها معان نسبية ولا قائل بدخول المنتسبين في تلك المعاني
اصلا ومنها ما قال في صفحه ٢٠٣ اذ ارتفاع الكثرة كما يكون بارتفاع جميع الواحدات
كذلك يكون بارتفاع واحد منها قلت هذا الشخص يتكلم من غير ان يفهم معنى الكلام كما هو
داب الاطفال فان غرض السيد المحقق ان مجموع العدم اي كثرتها المحصلة تامة كما حققه بيانات
ولا يستلزم الارتفاع الواحد الارتفاعات الكثيرة كما لا يخفى فالاعتراض ناش من سوء الفهم
ومنها ما قال في صفحه ٢٠٥ فانه لو لم يعتبر التعميم في تعريف العدل يعتبر التخصيص فاما
ان يكون انتظار وجود المعلول بعدها الى امر آخر ضروريا او يكون عدم الانتظار ضروريا انتهى
قلت هذا الحصر غير صحيح لاحتمال ان لا يكون كلاهما ضروريين ومنها ما قال في صفحه ٢١٢ فيكون
منا شي انتزاع العدم ما موجودة فيجري الخ قلت يا لله العجب من هذا الفهم فان القول
بانتزاع العدم من الموجود قول باجتماع النقيضين فانه اذا انتزع منه العدم صح
حمل المعدوم عليه فيكون محل ما وقد فرض موجودا والمصنف قال بوجود ما قبل تعلق
العدم بها ومنها اشدة جرأته وكثرة تجاسره على الاعتراض على اكابر العلماء وائمة
الفن من السلف والخلف من غير تدبر ونظر الى معرفة الحق ولو ذكرنا اعتراضاته كلها
في هذا المختصر لطال الكتاب ولكن نشير الى نبذ منها فمنها اعتراضه على بحر العلوم في
صفحه ١٣ من حواشي الهداية ومنها اعتراضه على ابن الهمام في صفحه ١٤ منها ومنها الاعتراض على
الزاهدي وصاحب الدر المختار في صفحه ٢٦ ومنها الاعتراض على الامام الاعظم ابي حنيفة رح
والامام الاسبيجابي والامام المحبوبي في صفحه ١٠٥ ومنها الاعتراض على الشيخ الهداد

البجنوری فی صفحہ ۱ ومنها الاعتراض علی العینی وصاحب الکفایة فی صفحہ ۳
ومنها الاعتراض علی فخر الاسلام فی تتمة حاشیة صفحہ ۳ ومنها الاعتراض علی ملا الهداد
فی تتمة حاشیة صفحہ ۳ ومنها الاعتراض علی مولانا عبد العزیز فی تتمة حاشیة صفحہ ۱ ومنها
الاعتراض علی مولانا عبد الغفور فی الحاشیة المتعلقة بصفحہ ۲۹ ومنها الاعتراض علی
عبد الله الیزدی فی صفحہ ۳ من شرح التهذیب لملا جلال ومنها الاعتراض علی الشیخ جمال الدین
الشیرازی فی صفحہ ۹ ومنها الاعتراض علی السید ابی الفتح والسید الزاهد فی صفحہ ۳ وصفحہ ۳۹
ومنها الاعتراض علی یوسف الکوسج القراباغی فی صفحہ ۲ ومنها الاعتراض علی القاضی الجونفوری فی
صفحہ ۲ من حاشیة السید الزاهد علی شرح التهذیب لملا جلال ومنها الاعتراض علی القاضی
احمد علی السندیلی فی صفحہ ۹ ومنها الاعتراض علی مولوی محمد احسن عبد الحق فی صفحہ ۱ ومنها
الاعتراض علی ابیه واستاذه عبد الحلیم فی صفحہ ۱۲ ومنها الاعتراض علی مولوی ظهور الله
فی الصفحة المتقدمة ومنها الاعتراض علی مولوی مبین وملا حسن فی صفحہ ۲ ومنها الاعتراض
علی القاضی ارتضی علی خان فی صفحہ ۲ من القول العجیب ومنها الاعتراض علی
سعد الدین التفتازانی فی صفحہ ۲ ومنها الاعتراض علی جلال الدین الدوانی
فی صفحہ ۲ ومنها الاعتراض علی قطب الدین فی صفحہ ۲۲ ومنها الاعتراض علی السید
الشریف الجرجانی فی صفحہ ۲ ومنها الاعتراض علی باقر داماد فی صفحہ ۱ من عصابة الحق
ومنها الاعتراض علی مولوی فضل امام الخیرآبادی فی صفحہ ۲ ومنها الاعتراض
علی مولوی تراب علی فی صفحہ ۲ ومنها الاعتراض علی حسین بن معین الدین
المیبذی فی صفحہ ۱۰۲ ومنها الاعتراض علی الامام الرازی فی صفحہ ۱ ومنها الاعتراض علی محمود
الجونفوری فی صفحہ ۲ ومنها الاعتراض علی عماد الدین ۱۱ پکنی فی صفحہ ومنها الاعتراض علی الحافظ
علی اصغر الفیض آبادی فی صفحہ ۲ ومنها الاعتراض علی مولوی فضل حق الخیرآبادی وصدر الدین
المعاصر للمحقق الدوانی فی صفحہ ۳ ومنها الاعتراض علی مولوی عبد النبی وعلی مولوی عبد الحکیم اللاهوری

دہلی مولوی رستم علی الرامفوری فی صفحہ ۱۳ وغیرها من الاعتراضات کما لا یخفی علی
من نظر الی تالیفاته وتعلیقاته ولهذا تجد مؤلفاته لیس علیها نور العلم وهذا کما قال
محمد بن صالح الصنعانی فی ترجمة الملا علی القاری لکنه امتحن بالاعتراض علی الائمة
لا سیما الشافعی واصحابه واعترض علی الامام مالک بن انس فی ارسال یدیه ولهذا
تجد مؤلفاته لیس علیها نور العلم ولهذا نهی عن مطالعتها کثیر من العلماء والاولیاء کذا
ذکر العلامة الشوکانی فی البدر الطالع ومن الاتفاقات ان هذا الحاسد الباغض ایضا
عرض بل اعترض فی بعض تالیفاته علی الامام مالک بن انس ومن اسباب طفولیته
انه یتفوه فی حق بعض شیوخه واساتذه ومن یستفید منه من کلمات سوء الادب
ما تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم کالامام الشوکانی وغیره فان الشوکانی
رحمه الله تعالی استاذ للشیخ محمد عابد السندی قال الشوکانی فی البدر الطالع فی ترجمة
الشیخ محمد عابد السندی المدنی تردد الی وقرأ علی فی هدایة الابهری وشرحها
للمیبذی فی علم الحکمة واخبرنا بانه رأس العلم فی الدیار المصریة وانه لم یبق
الا التقلید والتصوف انتهی والشیخ المذکور من شیوخ الشیخ عبد الغنی بن الشیخ
ابی سعید المجددی وهو من شیوخ الحاسد الباغض اجازة بالکتابة وقد نقل
الحاسد الباغض فی الفوائد البهیة ان من تاذی منه استاذه یحرم برکة العلم ولا
ینتفع به الا قلیلا انتهی وسکت علیه ومن ثم تری مؤلفاته وتلامذته لا برکة فیها
ولیس علی مؤلفاته انارة من العلم ومنها انه فی رده وتعقبه یخاطب المخاطب
بالفاظ یضحک منه الاطفال فضلا عن الرجال فیقول لکن علی جزء من جزء الی
واصلح کتابک وافعل کذا وکذا والا فاعلم ثم اعود للرد علیک برد یکون معک
فی القبر والحشر وهذه شنشنة طفولیة ومجازفة نسوانیة یبکی علیه الاعداء فضلا
عن الاحباء ویضحک منه السفهاء فضلا عن العقلاء ومنها انه الداخل فی العلوم

التي ليس منها على بصيرة بل باثارة كاخولة في فقه معاني الكتاب والسنة من قبل نفسه
وتلقاء اجتهاده ومجرد رأيه من غير تشبث فيه على طريقة العاملين بها ومن غير اطلاعه
على تحقيق الكاملين فيها بل ربما يظن المعروف منكرا والمنكر معروفا والضعيف قويا
والقوي ضعيفا والصحيح غلطا والغلط صحيحا ومن ثم تراه يطعن في استنباط
الكاملين ويقع في استدلال المحصلين كشيخ الاسلام ابن تيمية وابن القيم وامثالهما
ويظن انه نال منهم ولا يدري الغريب ان نفسه قد سهى او غلط واساء في فهم ذلك
بل يحرف عبارة القوم في النقل لا بزعمه ويسقط منها ما يخالف غرضه اخفاء لعيبه
كما فعل بعبارة نيل الاوطار في مسئلة قراءة الفاتحة خلف الامام وبعبارة الاتحاف
والطعن في الاسلاف والتحريف في عبارة الاخلاف سنة جاهلية يأتي بها من
لا خلاق له من العلم والانصاف ومنها انه في رد اهل الحق والتحقيق يدع الجواب
عن الجواب المفحم ويفر عنه الى اشياء اخرى يظنها واردة على المخاطب وقادحة فيه وان
لم يكن كذلك عند النظر الصحيح وكذلك اظهار العلم عجزه في الجواب عن الجواب
وهذا صنيع من لا يستحي عن اولي الالباب بل ولا عن رب الارباب فقد فقد في هذا
العصر الذي يتعامل فيه على الشيوخ الشباب من يمتاز بين الحق والباطل والغلط
والصحيح والخطاء والصواب فاعاجيل نظر العامة من الطلبة واهل الجهل على ان فلانا
رد على فلان فهل اجاب عليه المردود عليه بجواب ام لا فان سمعوا انه حرر جوابا
فرحوا بجوابه من غير بصيرة بحقيقة الامر اذا عواخره وان كان الجواب سخيفا
في حد ذاته جدا كما يراه الحق وثبت عند هؤلاء الحمقاء بهذا الهذيان الجواب عن
ذلك الكتاب وان لم يجب المردود عليه شيئا في الرد على الراد تقرر عند اولئك السفهاء
ان الذي رد عليه عجز وان كان المخاطب على الحق وكان قوله قويا جدا ثابتا كالجبل
شفاء للعي وهذا من الجهل بمكان لا يخفى على من له ادنى المام بالعقل ورزق يسير

من الفهم لان كل قول من كل قائل جاهل في امر عن الاعتصاف عاطل لا يلتفت اليه ولا للرد عليه ولا يستحق الجواب بل الخطاب في لا الجوم حواليه وقد قال تعالى واعرض عن الجاهلين وقال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقال تعالى وما انا من المتكلفين الى غير ذلك من الآيات الواردة في هذا المعنى ومنها انه يدعي التجديد في الدين في بعض مؤلفاته مع كونه شديد الانكار على اهل التحقيق من المتمسكين بالسنة المطهرة وقوي الانتصار للمقلدين المبتدعين المعتزلين عن طريقة السلف الباردة يبالغ في توثيق صحاح السنة وحسانها ما جاء مخالفا للرائ واهله ويسعى في تصحيح الضعاف والموضوعات مما وافق الرائ وطريقة اصحابه وربما يأول الكتاب والسنة الصحيحة ذبا عن مذهبه تاويل الجاهلين ويحرفهما عن مواضعهما تحريف الغالين ولا يدري ان المجدد انما هو من يميز السنة عن البدعة ويحيي العلم ويعز اهله ويقمع البدعة ويكسر اهلها وينفي عن العلم تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين فكيف يصح مثل هذا الحاسد الباغض لان يعد في عداد المجددين نعم لو قيل انه مجدد مذهب بين بين ومحيي مراسم البدعة والشين لكان احرى بان يقبل بالرأس والعين

الخاتمة في جواب الرد المخذول الذي صنفه بعض اعيان بلدة سلهت في الرد على النهج المقبول تاليف ابي الخير السيد نور الحسن ابن الامام العلامة ابي الطيب صديق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي صانهما الله عن شر اولي الاعتساف **قوله** عترته الكريم

اقول فيه انه ليست هناك مطابقة بين الموصوف وصفته والصواب عترته الكريمة لا يقال ان فعيلا يستوي فيه التذكير والتانيث لانا نقول لا نسلم ان مطلق فعيل يستوي فيه التذكير والتانيث انما ذلك الحكم في فعيل بمعنى المفعول قال في التصريح على التوضيح لالفية ابن مالك والوزن الثاني فعيل بمعنى مفعول نحو رجل جريح وامرأة جريح بمعنى مجروحة والعلة فيه ما تقدم وشذ ملحفة جديدة فانها بمعنى مجدودة ولحقتها التاء فان كان فعيل بمعنى فاعل لحقته التاء نحو امرأة رحيمة وظريفة وانما لحقت فعيلا بمعنى

فاعل دون فعيل بمعنى مفعول فرقا بينهما واختصت بفعيل بمعنى فاعل لانه يجرى
على الفعل لان الوصف من رحم وظرف يأتي على فعيل ايضا كفاعل من فعل بخلافه بمعنى
مفعول وقال الشيخ الرضي في السابع فعيل بمعنى مفعول الا ان يحذف موصوفه نحو هذه قتيلة
فلان وجريحته ولتشبيهه لفظا بفعيل بمعنى فاعل قد يحمل عليه فيلحقه التاء مع ذكر الموصوف
ايضا نحو امرأة قتيلة كما يحمل فعيل بمعنى فاعل عليه فتحذف منه التاء نحو ملحفة جديد
من جد يجد جدة عند البصرية وقال الكوفية هو بمعنى مجدود من جده اى قطعه وقيل ان
قوله تعالى ان رحمة الله قريب منه وقال ابن السكيت في الاصلاح والتبريزي في تهذيبه ابن قتيبة
في ادب الكاتب ما كان على فعيل نعتا للمؤنث وهو في تاويل مفعول كان بغير ها نحو كف خضيب
وملحفة غسيل وربما جاءت بالهاء يذهب بها مذهب الاسماء نحو النطيحة والذبيحة والفريسة
واكيلة السبع قالوا ملحفة جديد لانها في تاويل مجدودة اى مقطوعة واذا لم يجر فيه مفعول
فهو بالهاء نحو مريضة وظريفة وكبيرة وصغيرة وجاءت اشياء شاذة فقالوا ريح خريق وناقة
سديس وكتيبة خصيف انتهى وقال الحافظ العلامة ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد ان فعيلا
على ضربين احدهما ياتي بمعنى فاعل كقدير وسميع وعليم والثاني ياتي بمعنى مفعول كقتيل
وجريح وكف خضيب وطرف كحيل وشعر دهين كله بمعنى مفعول فاذا اتى بمعنى فاعل
فقياسه ان يجرى مجراه في لحاق التاء به مع المؤنث دون المذكر كجميل وجميلة
وشريف وشريفة وطويل وطويلة ونحوها واذا اتى بمعنى مفعول فلا يخلو اما ان يصحب
الموصوف كرجل قتيل وامرأة قتيل او يفرد عنه فان صحب الموصوف استوى فيه المذكر والمؤنث
كرجل قتيل وامرأة قتيل وان لم يصحب الموصوف فانه يؤنث اذا جرى على المؤنث نحو قتيلة بني
فلان ومنه قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم الى قوله والنطيحة هذا حكم فعيل وفعول
قريب منه لفظا ومعنى انتهى ثم قال بعد هذا فيه فاذا تقرر ذلك فقريب في الاية هو
فعيل بمعنى فاعل فلم يجر مجراه في لحاق التاء فكما قالوا فعلة حميدة وفعلة ذميمة بمعنى

جريحة ومقتولة حملا على جميلة وشريفة فى لحاق التاء حملوا قريبا على امرأة قتيل وكف خضيب
وعين كحيل فى عدم لحاق التاء حملا لكل من البابين على الآخر ونظيره قوله تعالى قال من يحي
العظام وهى رميم فحمل رميما وهى بمعنى فاعل على امرأة قتيل وبابه فهذه المسئلة اقوى
مسائل النحاة وعليه يعتمدون انتهى لا يقال ان فعيلا بمعنى الفاعل ههنا حمل على فعيل
بمعنى مفعول وذلك جائز كما عرفت من العبارات المذكورة آنفا لانا نقول لا نسلم اطراده
بل هو شاذ مقصور على المورد لا يجرى قياس غيره عليه ومن ادعى اطراده فعليه البيان **قوله**
ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون **اقول** هذه الجملة
اما صفة لمحمد فلا تتحقق المطابقة بين الموصوف وصفته او حال منه وهو ايضا غير صحيح
لعدم اتحاد زمان العامل والحال الذى هو شرط صحة الحال فان زمان التصلية غير زمان
الرسالة وان كان هناك وجه آخر فليبين حتى ينظر فيه **قوله** ان اول ما غلط صاحب
النهج وانحرف عن الطريق المستقيم فى قوله بالفارسية وعبارت اصل كلام در وصف
او سبحانه تعالى كه نه جسم است نه جوهر ونه عرض ونه محدود ونه معدود ونه متبعض
ونه متعين ونه در مكان ونحو آن بدعت است در كتاب وسنت بوئى ازان شميده
نميشود **اقول** ليس مقصود صاحب النهج من هذا الكلام ان الله تعالى جسم او جوهر او
عرض او محدودا ومعدودا او متبعض ومتحيزا ومتمكن بل المقصود ان وصفه تعالى بتلك
العبارة بدعة وهذا هو الظاهر من عبارته ولا مرية فى كونه حقا عند من له ادنى المام
بالكتاب والسنة فان قلت فباى عبارة تؤدى صفاته السلبية قلت تؤدى بما ادى به
الله ورسوله اما اجمالا كالقدوس والسلام فان معنى القدوس المبرأ عن المعائب
ومعنى السلام ذو السلامة عن النقائص مطلقا فى ذاته وصفاته وافعاله كذا فى شرح
المواقف واما تفصيلا كقوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون وقوله تعالى وما كان الله
ليضيع ايمانكم وقوله تعالى لا يريد بكم العسر وقوله تعالى ان الله لا يحب المعتدين وقوله تعالى

والله لا يحب الفساد وقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم وقوله تعالى لا تاخذه
سنة ولا نوم وقوله تعالى ولا يؤده حفظهما وقوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين
وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد وقوله تعالى
وان الله ليس بظلام للعبيد وقوله تعالى ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا وقوله تعالى
ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما وقوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم وقوله تعالى انى يكون
له ولد ولم تكن له صاحبة وقوله تعالى ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وقوله تعالى
ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وقوله تعالى ليس كمثله شيء وقوله تعالى لم يلد ولم يولد ولم يكن
له كفوا احد فان قلت ان تلك القضايا اي الله ليس بجسم ولا جوهرا ولا عرضا ولا صورة
ولا معدودا ولا متبعضا ونحوها اما هي صادقة في نفس الامر ام لا على الثاني يلزم اتصاف
الله تعالى بالنقائص اي الجسمية والجوهرية والعرضية وغيرها لاستحالة ارتفاع النقيضين
وهو محال وعلى الاول فالمحذور في وصفه تعالى بما هو في نفس الامر قلت نختار الشق الاول
ولكن كل ما هو في نفس الامر ليس مما يجوز وصفه تعالى به قال السيد الشريف في شرح المواقف
في المقصد الثالث تسميته تعالى بالاسماء توقيفية اي يتوقف اطلاقها على الاذن فيه وليس
الكلام في اسمائه الاعلام الموضوعة في اللغات انما النزاع في الاسماء الماخوذة من الصفات
والافعال فذهب المعتزلة والكرامية الى انه اذا دل العقل على اتصافه تعالى بصفة وجودية
او سلبية جاز ان يطلق عليه اسم يدل على اتصافه بها سواء ورد بذلك الاطلاق اذن
شرعي او لم يرد وكذا الحال في الافعال وقال القاضي ابو بكر من اصحابنا كل لفظ دل على معنى
ثابت لله تعالى جاز اطلاقه عليه بلا توقيف اذا لم يكن اطلاقه موهما بما لا يليق بكبريائه
فمن ثم لم يجز ان يطلق عليه لفظ العارف لان المعرفة قد يراد بها علم تسبقه غفلة ولا
لفظ الفقيه لان الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك مشعر بسابقة الجهل ولا لفظ
العاقل لان العقل علم مانع عن الاقدام على ما لا ينبغي ماخوذ من العقال وانما يتصور

هذا المحقق فيمن يدعو الداعي الى ما لا ينبغي ولا لفظ الفطن لان الفطانة سرعة
ادراك ما يراد تعريفه على السامع فتكون مسبوقة بالجهل ولا لفظ الطبيب لان الطب
به علم مأخوذ من التجارب الى غير ذلك من الاسماء التي فيها نوع ايهام بما لا يصح في حقه تعالى
وقد يقال لا بد مع نفي ذلك الايهام من الاشعار بالتعظيم حتى يصح الاطلاق بلا توقيف
وذهب الشيخ ومتابعوه الى انه لا بد من التوقيف وهو المختار وذلك للاحتياط احترازا
عما يوهم باطلا لعظم الخطر في ذلك فلا يجوز الاكتفاء في عدم ايهام الباطل بمبلغ ادراكنا بل
لا بد من الاستناد الى اذن الشرع انتهى وقال الامام الرازي في التفسير الكبير وليس كل ما صح
معناه جاز اطلاقه باللفظ في حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام
ثم لا يجوز ان يقال يا خالق الديدان والقرود والقردان بل الواجب تنزيه الله عن مثل
هذه الاذكار وان يقال يا خالق الارض والسموات يا مقيل العثرات يا راحم العبرات الى
غيرها من الاذكار الجميلة الشريفة انتهى ثم قال الامام بعيده فيه فان قال قائل هل يلزم
من ورود الاول في اطلاق لفظة على الله تعالى ان يطلق عليه سائر الالفاظ المشتقة
منه على الاطلاق قلنا الحق عندي ان ذلك غير لازم لا في حق الله تعالى ولا في حق
الملائكة والانبياء وتقريره ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في آيات منها قوله
وعلم آدم الاسماء كلها وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما الرحمن علم القرآن
ثم لا يجوز ان يقال في حق الله يا معلم وايضا ورد قوله يحبهم ويحبونه ثم لا يجوز
عندي ان يقال يا محب اما في حق الانبياء فقد ورد في حق آدم عليه السلام وعصى
آدم ربه فغوى ثم لا يجوز ان يقال ان آدم كان عاصيا غاويا وورد في حق موسى
عليه السلام يا ابت استأجره ثم لا يجوز ان يقال انه عليه السلام كان اجيرا والضابط
ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد فاما التوسع باطلاق الالفاظ
المشتقة منها فهي عندي ممنوعة غير جائزة انتهى وايضا قال فيه المسألة الرابعة

قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى حصلت له اسماء حسنة وانه
يجب على الانسان ان يدعو الله بها وهذا يدل على ان اسماء الله توقيفية ومما يؤكد
هذا انه يجوز ان يقال يا جواد ولا يجوز ان يقال يا سخي ولا ان يقال يا عاقل يا
طبيب يا فقيه وذلك يدل على ان اسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية انتهى
وقال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد لا خلاف في جواز اطلاق الاسماء
والصفات على الباري تعالى اذا ورد الشرع وعدم جوازه اذا ورد منعه وانما الخلاف
فيما لم يرد اذن ولا منع وكان هو تعالى موصوفا بمعناه ولم يكن اطلاقه موهما لما يستحيل
في حقه تعالى فعندنا لا يجوز وعند المعتزلة يجوز واليه مال القاضي ابوبكر منا وتوقف امام الحرمين
وفصل الامام الغزالي فقال بجواز الصفة وهو ما يدل على معنى زائد على الذات دون الاسم
وهو ما يدل على نفس الذات وابطل هذا بمثل الاله اسما للمعبود والكتاب اسما للمكتوب
والطعيم اسما لما طعم من الطعام اي يلحق باسماء الزمان والمكان والآلة ولعل المتكلم
يلتزم كونها صفات وان كانت اسماء عند النحاة وقد اوردنا تمام تحقيق
الفرق في فوائد شرح الاصول لنا انه لا يجوز ان يسمى النبي صلعم بما ليس من اسمائه بل لا يسمى
واحد من افراد الانسان بما لم يسمه ابواه لما ارتضاه فالباري تعالى اولى انتهى وقال الخفاجي في
العناية حاشية البيضاوي وكون اسماء الله تعالى توقيفية مطلقا هو المشهور وفيها اقوال اخر فقيل
التوقيف في الاسماء دون الصفات وقيل يجوز مطلقا ما لم توهم نقصا وقيل يكفي ورود مادته
في لسان الشارع والصحيح الاول وقال الحافظ في الفتح واختلف في الاسماء الحسنى
هل هي توقيفية بمعنى انه لا يجوز لاحد ان يشتق من الافعال الثابتة لله اسما
الا اذا ورد نصها في الكتاب او السنة فقال الفخر المشهور عن اصحابنا انها
توقيفية وقالت المعتزلة والكرامية اذا دل العقل على ان معنى اللفظ ثابت في حق الله
جاز اطلاقه على الله وقال القاضي ابوبكر والغزالي الاسماء توقيفية دون الصفات

قال وهذا هو المختار وقال ابو القاسم القشيري الاسماء توخذ توقيفا من الكتاب و السنة والاجماع
فكل اسم ورد فيها وجب اطلاقه في وصفه وما لم يرد لا يجوز ولو صح معناه وقال ابو اسحق الزجاج
لا يجوز لاحد ان يدعو الله بما لا يصف به نفسه والضابط ان كل ما اذن الشرع ان يدعى به سواء
كان مشتقا او غير مشتق فهو من اسمائه وكل ما جاز ان ينسب اليه سواء كان مما يدخله التاويل
او لا فهو من صفاته ويطلق عليه اسما ايضا انتهى ما في الفتح ملخصا اذا اطلعت على العبارات
المذكورة فقد علمت ان مذهب جمهور اهل السنة ان اسماء الله تعالى وصفاته كلها توقيفية فلا
يجوز وصفه تعالى بما لم يرد الاذن به في الشرع ولو صح معناه في نفس الامر فان قلت فما بال
قوم يجوزون وصفه تعالى بانه تعالى ليس كمثله شيء ولا يجوزون وصفه تعالى بانه ليس بجسم
والجوهر ولا عرض وما يجري وصف وها من صفات المحدثات والممكنات مع ان المآل واحد
ولا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل قلت وجهه ان التوقيف يمنع من اطلاق غير ما ورد
عليه ومن ثم تراهم يمنعون من اطلاق لفظ العلة وواجب الوجود وعلة العلل واول
الاوائل وما والاه من الالفاظ المختلفة والعبارات المبتدعة وان كان معناه صحيحا في
نفسه وذلك كما قال اهل الحق انه تعالى مريد بجميع الكائنات واتفقوا على جواز اسناد الكل
اليه جملة لكن اختلفوا في التفصيل منهم من لا يجوز اسناد الكائنات اليه مفصلا فلا يقال
الكفر والفسق مراد لله تعالى لايهامه الكفر وهو ان الكفر والفسق مامور به لما ذهب اليه بعض
العلماء من ان الامر هو نفس الارادة وعند الالتباس يجب التوقف عن الاطلاق الى التوقيف
والاعلام من الشارع ولا توقيف ثمه وذلك كما يصح بالاجماع النص ان يقال الله خالق
كل شيء ولا يصح ان يقال انه خالق القاذورات وخالق القردة والخنازير مع كونها مخلوقة
له اتفاقا وكما يقال له كل ما في السموات والارض ولا يقال له الزوجات والاولاد لايهامه
اضافة غير الملك اليه كذا في شرح المواقف ومما يؤيد كلام صاحب الفتح ما في شرح الفقه الاكبر
لعلي القاري ونقل ان ابا حنيفة سئل عن الكلام في الاعراض والاجسام فقال لعن الله

عمر بن عبيد معتمر على الناس الكلام في هذا وقال القرطبي في شرح مسلم قال ابن عقيل
انا اقطع ان الصحابة ماتوا وما عرفوا الجوهر والعرض فان رضيت ان تكون مثلهم فكن وان
رايت ان طريقة المتكلمين اولى من طريقة ابي بكر وعمر فبئس ما رايت انتهى وقال الشوكاني
اح لاعصائه قد رايت ما يقوله كثير منهم ويذكرونه في مؤلفاتهم ويحكونه عن اكابرهم
ان الله سبحانه لا هو جسم ولا جوهر ولا عرض ولا داخل العالم ولا خارجه وانشل اشباه
الذى لا الدلالة هو اى عبارة تبلغ مبلغ هذه العبارة في النفي واى مبالغة في الدلالة على
هذا النفي تقوم مقام هذه المبالغة فكان هؤلاء في فرارهم من التشبيه الى هذا التعطيل
كالمستجير من الرمضاء بالنار والهارب من لسعة الزنبور الى لدغة الحية ومن قرصة النملة
الى قضمة الاسد انتهى وقال سيدنا الامام احمد رح لا يوصف الله تعالى الا بما وصف به نفسه
ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم لا يتجاوز القرآن والحديث قال شيخ الاسلام ابن تيمية
روح الله روحه مذهب السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله
الله صلعم من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فالمعطل يعبد عدما
والممثل يعبد صنما والمسلم يعبد اله الارض والسماء والله اعلم كذا في شرح العقيدة
للسفاريني وفي حاشية السيالكوتي على شرح المواقف هذا وارد على تقدير ان ذاته تعالى
موضوع لكلام المتاخرين واما على قوله انه موضوع لكلام المتقدمين فلا اذ لا يبحث فيه
عن الجواهر والاعراض بل عما سوى ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه انتهى ويؤيده ما في
بعض الكتب للمثبتة للصفات في اطلاق لفظ العرض على صفاته ثلاث طرق فمنهم من
يمنع ان تكون اعراضا ويقول بل هي صفات وليست اعراضا كما يقول ذلك الاشعري
وكثير من الفقهاء من اصحاب احمد وغيرهم ومنهم من اطلق عليها لفظ الاعراض كهشام
وابن كرام وغيرهما ومنهم من يمتنع من الاثبات والنفي كما قالوا في لفظ الحيز وكما امتنعوا
عن مثل ذلك في لفظ الجسم ونحوه فان قول القائل العلم عرض بدعة وقوله ليس بعرض بدعة

كان قوله ان الرب جسم بلحة وقوله ليس بجسم بلحة انتهى **قوله** وقد نطق الكتاب على ان الله تعالى جل جلاله ليس له مثيل ولا شبيه بقوله عز وجل ليس كمثله شئ **اقول** صاحب النجح لا يقول ان لله تعالى مثيلا وشبيها حتى يصح الرد عليه بهذه الآية انما مقصوده المنع عن العبارة المبتدعة المختلفة ولا يخفى ما فى هذه العبارة من الخزازة فان صلة نطق بعلى لا تصح بل صلته الباء قال الله تعالى هذا كتابنا ينطق بالحق **قوله** بقوله عز وجل ليس كمثله شئ **اقول** الايعلم متعلق الجار والمجرور فليبين حتى يتكلم فيه **قوله** والجسم والجوهر والعرض والمحدود والتعدد والتبعض والتجزى والتمكن كلها من الاشياء **اقول** فيه مسامحة ظاهرة فان بعض ما ذكر معان مصدرية كالتعدد والتبعض وبعضها غيرها كالجسم والجوهر والعرض والصواب ان يذكر هنا اما المصادر فى الكل او غيرها فى الكل فاختيار المصادر فى بعض واختيار غيرها فى بعض آخر ليس له وجه وجيه على ان لفظ المحدود بصيغة الجمع لا معنى له بل لا يدرى موضعه اما المحدود او المحدودية

قوله اما الجسم فلانه متركب ومتحيز **اقول** هذا الدليل من العجائب فان كون الجسم شيئا اظهر من كونه متركبا ومتحيزا على ان الاستدلال على عدم كون الله تعالى جسما بان الجسم شئ لا يصح الا اذا ثبت عدم اطلاق الشئ عليه تعالى وهو بعيد فى حيز الخفاء بل قد عقد البخارى فى صحيحه بابا لاثبات ان اطلاق الشئ يصح على الله تعالى واستدل على هذا المطلوب بآيتين قوله تعالى قل اى شئ اكبر شهادة قل الله وقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه وبحديث مرفوع مسند قال النبى صلعم لرجل امعك من القرآن شئ قال نعم سورة كذا سماها بان سمى النبى صلعم القرآن شيئا وهو صفة من صفات الله تعالى وقال الامام ابو حنيفة رح فى الفقه الاكبر وهو شئ لا كالاشياء قال على القارى ثم اعلم ان الشئ فى اصله مصدر يستعمل بمعنى المفعول كما فى قوله تعالى والله على كل

شئ قدير فبهذا المعنى لا يجوز اطلاقه على الله تعالى ويجعل الفاعل كقوله سبحانه قل
اى شئ اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وحينئذ يجوز اطلاقه عليه سبحانه
وقد يراد به مطلق الموجود الا انه فرق بين المعبود الموصوف بانه واجب الوجود وبين
الممكن الوجود الذى يستوى وجوده وعدمه فى مقام المقصود فبهذا الاعتبار اطلاق
الشئ عليه سبحانه احق من اطلاقه على غيره انتهى وروى البخارى ومسلم عن ابى هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد الا كل شئ ما خلا الله
باطل وقال الامام الرازى فى تفسيره المسئلة الاولى اطبق الاكثرون على انه يجوز
تسمية الله تعالى باسم الشئ ونقل عن جهم بن صفوان ان ذلك غير جائز اما حجة
الجمهور فوجوه الحجة الاولى قوله تعالى قل اى شئ اكبر شهادة قل الله وهذا يدل على انه يجوز تسمية
الله باسم الشئ فان قيل لو كان الكلام مقصورا على قوله قل الله لكان دليلك حسنا لكن ليس الامر
كذلك بل المذكور هو قوله تعالى قل الله شهيد بيني وبينكم وهذا كلام مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله
وحينئذ لا يلزم ان يكون الله تعالى مسمى باسم الشئ قلنا لما قال اى شئ اكبر شهادة ثم قال قل
الله شهيد بيني وبينكم وجب ان تكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله اى شئ اكبر شهادة
وحينئذ يلزم المقصود الحجة الثانية قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه المراد بوجهه ذاته ولو لم
تكن ذاته شيئا لما جاز استثناؤه عن قوله كل شئ هالك وذلك يدل على ان الله تعالى مسمى بالشئ
الحجة الثالثة قوله عليه السلام فى خبر عمران بن حصين كان الله ولم يكن شئ غيره وهذا يدل
على ان اسم الشئ يقع على الله تعالى الحجة الرابعة روى عبد الله الانصارى فى كتابه الذى
سماه بالفاروق عن عائشة رض انها سمعت رسول الله صلعم يقول ما من شئ اغير من الله
عز وجل الحجة الخامسة ان الشئ عبارة عما يصح ان يعلم ويخبر عنه وذات الله تعالى
كذلك فيكون شيئا انتهى وقال الامام الرازى تحت قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير
احتج جهم بهذه الآية على انه تعالى ليس بشئ واحتج اصحابنا بوجهين الاول

عبد تعا قال بعض [illegible] قال الله والثانى قوله تعا كل شئ هالك الا وجهه والمستثنى داخل
فى المستثنى منه فيصح ان يكون شيئا انتهى ملخصا وقال تحت قوله تعا ولله الاسماء الحسنى
فادعوه بها فنقول الحق فى هذا الباب التفصيل وهو انا نقول ما المراد من قولك انه تعا
شئ وذات وحقيقة ان عنيت انه تعا فى نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشئ
فهو كذلك من غير شك ولا شبهة وان عنيت به انه هل يجوز ان ينادى بهذه الالفاظ
ام لا فنقول لا يجوز لانا راينا السلف يقولون يا الله يا رحمن يا رحيم الى سائر الاسماء
الشريفة وما راينا ولا سمعنا احدا يقول يا ذات يا حقيقة يا مفهوم يا معلوم فكان الامتناع
عن مثل هذه الالفاظ فى معرض النداء والدعاء واجبا لله تعا والله اعلم انتهى وقال
السيد الشريف فى شرح المواقف الشئ عندنا الموجود اى لفظ الشئ عند الاشاعرة
يطلق على الموجود فقط وكل شئ عندهم موجود وكل موجود شئ وقال الجاحظ والبصرية
من المعتزلة هو المعلوم ويلزمهم المستحيل اى يلزمهم اطلاق الشئ على المستحيل
لانه معلوم الا ان يقولوا المستحيل لا يعلم الا على سبيل التشبيه والتمثيل كما ذهب
اليه البهشمية وقال الناشى ابو العباس هو القديم والحادث مجاز وقالت الجهمية
هو الحادث وقال هشام بن الحكم هو الجسم وقال ابو الحسين البصرى والنصيبى
من معتزلة البصرة هو حقيقة فى الموجود ومجاز فى المعدوم وهذا قريب من مذهب
الاشاعرة والنزاع لفظى متعلق بلفظ الشئ وانه على ماذا يطلق والحق ما ساعد عليه
اللغة والنقل اذ لا مجال للعقل فى اثبات اللغات والظاهر معنا فان اهل اللغة
فى كل عصر يطلقون لفظ الشئ على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شئ تلقوه بالقبول
ولو قيل ليس بشئ قابلوه بالانكار ولا يفرقون فى اطلاق لفظ الشئ بين ان يكون الموجود
قديما او حادثا جسما او عرضا ونحو خلقتك من قبل ولم تك شيئا ينفى اطلاقه
بطريق الحقيقة على المعدوم لان الحقيقة لا تصح نفيها فيبطل به قول الجاحظ وقول

والله على كل شيء قدير ينفي اختصاصه بالشيء [illegible]

والاصل في الاطلاق الحقيقة فيبطل به قول الناشي انه [illegible] لا يقال لشيء انه

فاصل ذلك ينفي اختصاصه بالجسم فيبطل به قول هشام وقوله [illegible] كل شيء هالك الا الله

باطل ينفي اختصاصه بالحادث لان الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا فيبطل به قول

الجهمية انتهى وقال الحافظ في الفتح لفظ اي اذا جاءت استفهامية [illegible] ان يكون

مسمى باسم ما اضيف اليه فعلى هذا يصح ان يسمى الله شيئا ويكون الجلالة خبر مبتدأ محذوف

اي ذلك الشيء هو الله ويجوز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر والتقدير الله اكبر شهادة

والله اعلم وقال كل شيء هالك الا وجهه والاستدلال بهذه الآية للمطلوب يبتني على ان

الاستثناء فيها متصل فانه يقتضي اندراج المستثنى في المستثنى منه وهو الراجح وعلى

ان لفظ شيء يطلق على الله تعالى وهو الراجح ايضا وحكى ابن بطال ان في هذه الآيات

والآثار ردا على من زعم انه لا يجوز ان يطلق على الله شيء كما صرح به عبد الله الناشي

المتكلم وغيره وردا على من زعم ان المعدوم شيء وقد اطبق العقلاء على ان لفظ شيء

يقتضي اثبات موجود وعلى ان لفظ لا شيء يقتضي نفي موجود الا ما تقدم من اطلاقهم

ليس بشيء في الذم فانه بطريق المجاز انتهى ما في الفتح ملخصا على ان ما ذكره المعترض لعله

تعريف للجسم ماخوذ مما ذكره المتكلمون في تعريفه من انه هو المتحيز القابل للقسمة ولو

في جهة واحدة وستعرف عنقريب ان بعض ما ذكره هذا الراد من التعريفات مبني على

مذهب الحكماء وهل هذا الا خبط واضح وخلط فاضح **قوله** واما الجوهر فانه اسم للجزء

الذي لا يتجزى **اقول** فيه نظر من وجوه الاول ان مقتضى هذه العبارة ان الجوهر

منحصر في الجزء الذي لا يتجزى مع ان غيره كالجسم والهيولى والصورة الجسمية و

الصورة النوعية والعقل والنفس من الجواهر هذا على طريقة الحكماء واما على طريقة

المتكلمين فانهم وان كانوا ينكرون الهيولى والصورة والعقل والنفس ويقولون

بانحصار [illegible] لكن ليس ما قال الذين بانحصار الجوهر في الجوهر الفرد
والثاني ان [illegible] من الحواشي فلان كون الجوهر شيئا اظهر من كونه جزءا لا يتجزى
والثالث ان تعريف الجوهر بالجزء الذي لا يتجزى ليس جامعا وانما [illegible] الجواهر الخمسة
عنده وهو ليس النقطة فيه هذا على مذهب الحكماء واما على مذهب المتكلمين فليس جامعا لخروج الجسم عنه
على ان هذا التعريف من مبتدعات هذا الرائي لم ينقل عن احد من اهل العلم لا من الحكماء ولا من
المتكلمين فان الحكماء عرفوه بانه ممكن موجود لا في موضوع والمتكلمين عرفوه بانه حادث
متحيز بالذات **قوله** واما العرض فلانه لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقومه **اقول** هذا
التعريف لا يصح على مذهب المتكلمين فانهم عرفوا العرض بموجود قائم بمتحيز ولعله ماخوذ
مما ذكره الحكماء في تعريفه من انه ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع اي في محل
مقوم للحال فيه كذا في شرح المواقف وبعضهم قالوا الموجود في موضوع ولا فرق بينهما الا
بالاجمال والتفصيل كذا قال السيالكوتي في حاشيته على الشرح المذكور اذا عرفت هذا فاعلم
ان في هذا المقال نظرين الاول ان كون العرض مما لا يقوم بذاته ليس اجلى من كونه شيئا يحتاج
في التوسط تلك المقدمة والثاني ان تعريف العرض غير مانع لصدقه على الصورة
الجسمية تعالى الله عن [illegible] **قوله** والحد ذو حد ونهاية **اقول** هذا يقتضي ان
يكون في قوله السابق المحدود موضع الحد **قوله** وكذا المعدود ذو عدد وكثرة **اقول**
هذا ايضا يقتضي ان يكون فيما تقدم المعدود مقام التعدد **قوله** وكذا التمكن لان التمكن
عبارة عن نفوذ بعد في بعد اخر **اقول** ليس معنى التمكن منحصرا في المذكور بل هذا
المعنى على مذهب الاشراقيين والمتكلمين القائلين بالبعد واما على مذهب المشائين فكلا على
ما لا يخفى على من له ادنى بصيرة على ان نفوذ بعد في بعد اخر لا معنى له بل لا بد ان يقال
نفوذ بعد في بعد اخر وهذا ايضا فيه كلام فان الخطين المتداخلين والسطحين المتداخلين
ايضا يصدق عليها هذا التعريف وليس هناك تمكن **قوله** وهذه الصفات كلها من جملة

الاشياء **اقول** فيه مسامحة والصواب هذا لانه منزه عن صفات الاشياء
فان المقصود ان الله تعالى منزه عما هو من صفات الاشياء لا انه منزه عن الاشياء فانه
لا معنى له **قوله** فبضرورة تنزيهه تعالى عن الاشياء لزم نفي هذا الكل عن ذاته تعالى
اقول فيه ايضا مسامحة والصواب فبضرورة تنزيهه تعالى عن صفات الاشياء
لزم نفي هذا الكل عن ذاته تعالى وبالجملة قد خبط المعترض في تقرير هذا الاعتراض
خبط عشواء فنقرر اولا تقرير الاعتراض ثم نجيب عليه ان شاء الله تعالى فنقول له تقريران
الاول ان دعوى اهل الكلام انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا محدود ولا معدود
ولا متبعض ولا متجزئ ولا متمكن ثابتة والدليل عليها قوله تعالى ليس كمثله شيء فانه يثبت
منها ان الله تعالى ليس شيء مثله ولا شبيهه والجسم والجوهر والعرض والمحدود والمعدود
والمتبعض والمتجزئ والمتمكن كلها من الاشياء فلو كان الله تعالى شيئا من الاشياء
المذكورة لكانت الاشياء المذكورة امثالا واشباها له تعالى مع انه قد ثبت من الاية
ان شيئا من الاشياء ليس مثله والشبيه والثاني ان دعوى اهل الكلام انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا
عرض ولا محدود ولا معدود ولا متبعض ولا متجزئ ولا متمكن ثابتة والدليل عليها قوله تعالى ليس كمثله شيء
اذ ثبت من هذا ان صفة من صفات الاشياء لا تثبت له تعالى والجسمية والجوهرية والعرضية والمحدودية
والمعدودية والتبعض والتجزي والتمكن كلها من صفات الاشياء فلو كان الله تعالى شيئا من الاشياء
المذكورة لزم ان يكون متصفا بصفات تلك الاشياء مع انه قد ثبت من الاية ان صفة من صفات الاشياء
لا تثبت له تعالى هذا غاية تقرير الاعتراض هنا والمعترض قد خلط بين التقريرين فكتب مرة شيئا كالجسم
والجوهر والعرض واخرى صفة كالتعدد والتبعض والتجزي والتمكن والجواب عن التقريرين ان صريح النص
ليس فيه ان الله تعالى شيء من الاشياء المذكورة بل المقصود اثبات تلك العبارة في صفته تعالى بل لم ينقل عن النبي
صلى الله عليه وسلم واصحابه ان تكلموا بها صحيحا فان المتكلمة قد توقعوا الناس في خطر عظيم للمؤمنين وقد اوقعوا في الشبهات مثل والشبهة
قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه **اقول** يعلم تحقيقه مما مر ان الله تعالى جسم وجوهر وعرض ومحدود ومعدود

ومتبعضا ومتجزيا ومتمكنا في نفس الامر ثابت من الآية تقول لا يمكن صاحب النجم وما
يمكن صاحب النجم اي وصفه تعالى بتلك العبارة المختلفة لا يثبت من الآية **قوله**
فثبت ان الاشياء كلها هالكة باسرها وانه تعالى جل جلاله موجود قائم بذاته باق من
الازل الى الابد بنفسه لا ابتداء لازليته ولا نهاية لابديتها **قول** هذا وانكان ثابتا
بالآية المذكورة ولكن لا يمكن صاحب النجم **قوله** ثم غلط واخرج من طريق الحق في
قوله بالفارسية آنكه گويند فعل از حق وكسب از بنده است بعقل درنمى آيد وكتاب
وسنت بدان حكم نمى فرمايد **اقول** اولا ان هذا الاعتراض صدر عن فهم مقصود صاحب
النجم فانه لا ينكر ان خلق افعال العباد من الله تعالى والكسب من العبد فانه قال قبل
العبارة المنقولة وافعال عباد مخلوق او تعالى وفعل عباد است خلقكم وما تعملون بدان
اشارت مى نمايد خلق را بحق نسبت فرموده وعمل را بايشان انتساب داده انتهى
انما غرض صاحب النجم ان فرقهم بين الفعل والكسب غير معقول ولا ثابت من الكتاب
والسنة وهو صحيح لا ريب فيه وثانيا ان هذا منقول عن الرسالة النجاتية تاليف الامام
شيخ محمد فاخر الزائر الاله آبادي حيث قال صاحب النجم في ديباجته وافزودم بر آن
مسائل عقائد را از رساله نجاتيه نام تاليف امام اهل اتباع شيخ محمد فاخر زائر
اله آبادي رحمه الله تعالى انتهى وعبارة اصل الرسالة هكذا وافعال عباد مخلوق خداى
تعالى وفعل عباد است خلقكم وما تعملون بدان اشارت مى نمايد خلق را بحق نسبت
فرموده وعمل را بايشان انتساب داده واينكه گويند فعل از حق وكسب از بنده بعقل درنمى
آيد وكتاب وسنت بدان حكم نمى كند انتهى والشيخ الموصوف من جملة اكابر العلماء
المحدثين والمتمسكين بسنة سيد المرسلين قال حسان الهند السيد غلام على
البلجرامي في كتابه المسمى بسرو آزاد زائر تخلص شيخ محمد فاخر خلف الصدق
شيخ محمد يحيى دختر زاده شيخ محمد افضل اله آبادي است قدس الله اسرارهم آزاتش

بمصداق فعززنا بثالث تذییب سجاده ابوین و فرع اسمان سای اصیلین طیبین ست
صلاح صفات رضیه و مناقب سنیه اساس محکم مدارج علیا قیاس متبحر ولایت کبری
میزان عدل نقلیات برهان نقد عقلیات تشریح بدرجه کمال داشت و همیشه همت
بتعدیل قسطاس شریعت میگماشت بسیار کشاده دست و شگفته پیشانی بود فتوح خیر
نمی ساخت و یگانه و بیگانه را باحسان بیدریغ می نواخت اکثر اوقات در سفر گهنفها
در جمیع اسفار جمعی کثیر از ابناء سبیل باو می پیوستند شیخ از ماکولات و ملبوسات
خبر همه میگرفت و هر دامیکه عامه رفقا را طعام بهم نمی رسید خود باکل تنها نمی پرداخت
از عنفوان شعور بخدمت والد ماجد و برادر کلان خود شیخ محمد طاهر تلمذ نمود و کتب
تحصیلی مرتب گذرانید و بر صدر استادی نشست و در سفر حجاز میمنت طراز علم
حدیث از مولانا و استاذنا شیخ محمد حیات مدنی قدس سره سند نمود جوهر فهم
و ذکاء او بس عالی افتاده بود و در مقدمات غامضه علمی بسرعت تامه می رسید جد
امجد شیخ محمد افضل او را در صغر سن مرید خود ساخت و تربیت او حواله شیخ
محمد یحیی کرد مشار الیه در ظل پدر بزرگوار تربیتها یافت و مجاز و مرخص گردید
و بعد ارتحال والد ماجد جانشین گشت و در سنه تسع و اربعین بعد مائة و الف
عازم حرمین شریفین شد و در سنه خمسین باین سعادت فائز گشت و در سنه
اربع و خمسین و مائة و الف کرت ثانی داعیه حرمین شریفین مصمم ساخت و رخت
کوچ از الهٰ آباد بربست و بانتظار جهاز در سورت توقف کرد و در ماه صفر سنه ۵۶
بر جهاز عازم گشت قضارا جهاز تباهی شد و بکنار بندر مخا رسید شیخ چند ماه
در آنجا اقامت کرد و در موسم کشتی متوجه مکه معظمه گردید و بیست و دوم رمضان
سنه ۵۶ بحرم امن واصل شد و همدرین سال روز جمعه که آنرا در عرف حج اکبر گویند
دریافت و در سنه ۵۹ باز بهندوستان عطف عنان نمود و در جمادی الاولی سال مذکور

الهند رسیدیت روانه پیشتر کرد بیامین محمد یوسف سلمه الله تعالی قلمی نمودم که شیخ محمد فاضل در رجب سنه بشاهجهان آباد تشریف آوردند میرزا مظهر جانجانان از ملاقات ایشان بسیار محظوظ شدند و بایم صحبتها گذشت انتهی شیخ یک سال در اله آباد ماندند و در ماه شوال سنه از راه بنگاله عازم دریای محیط شد که از انجا در جهاز نشسته سری بحرمین کشد در عظیم آباد پتنه و مرشد آباد و دیگر امصار سرراه حکام حسن متهای تقدیم رسانیدند از بندر هوگلی بر جهاز نشست قضارا مسافت چند روزه قطع کرده بودند که جوبی از جهاز شکسته و جهاز در دریا تباهی یافت الله اخرالامر بموضع چاتگام که منتهای حد ریای غرقی عمل بادشاه هند است از جهاز فرود آمد و بعلت موسم برشکال سه چهار ماه در چاتگام گذرانید از راهی که رفته بود باله آباد برگشت درین مرتبه حکام سرراه نذور فراوان گذرانیدند قریب دو ماه در اله آباد ماند و قصد شاهجهان آباد کرد و بست و پنجم رمضان سنه واصل آن شهر شد و چندی باقامت انجا پرداخت و باز نطاق همت بزیارت حرمین شریفین بربست و پنجم ذی الحجه سنه ببرهانپور رسید بعد عبور دریای نربدا بیماری سرسام او را عارض شد و پس از وصول برهانپور بیماری قوت گرفت یازدهم ذی حجه روز یکشنبه وقت اشراق سنه جان عزیز را در راه بیت الله فدا ساخت تاریخ تولد که در سنه واقع شد خورشید است و تاریخ انتقال زوال خورشید عمرش چهل و چهار سال در حالت مرض وصیت کرد که از مشائخ برهانپور شیخ عبد اللطیف قدس سره در کمال تشرع بودند و بر مرقد مبارک ایشان بدعتهای اهل زمان بعمل نمی آید مرا در جوار ایشان دفن سازند موافق وصیت بعمل آوردند واحسرتاکه اینچنین صاحب کمال در ایام شباب ازین عالم رحلت کرد و داغ مفارقت بر دل یاران گذاشت سپهر دوار اگر عمرها چرخ زند مشکل که چنین ذات قدسی صفات بهم رساند قتول میرزا جانجانان ست که بسیاری از کبرای دین را مشاهده نمودم بعد از یازده صد

سال یک شخص که عبارت از شیخ محمد نقل باشد موافق کتاب و سنت در بابِ
دین قول میں از سنت کہ بسیار ارباب کمال را بر خود دیدم انتقاد کہ نزد شیخ
محمد فاخر ارزان شدم ہیچ جا اتفاق نیفتاد یعنی ہمہا برخلاف وضع
خود بملاقات شیخ اکثر می رسید شیخ محمد فاخر صاحب دیوان ہست انتہے
ملخصاً بقی انہ لو صح احد من المتکلمین بہذا الفرق الذی رد علیہ الشیخ محمد فاخر
رحمہ فنقول لعل المقصود منہ الرد علی القاضی الباقلانی قال فی شرح المقاصد
وتحریر المبحث علی ما فی المواقف ان فعل العبد واقع عندنا بقدرۃ اللہ تعالیٰ
وحدہا وعند المعتزلۃ بقدرۃ العبد وحدہا وعند الاستاذ بمجموع القدرتین
علی ان یتعلقا جمیعا باصل الفعل وعند القاضی علی ان یتعلق قدرۃ اللہ تعالیٰ
باصل الفعل وقدرۃ العبد بکونہ طاعۃ او معصیۃ وعند الحکماء بقدرۃ یخلقہا اللہ
تعالیٰ فی العبد انتہے وقال السید الشریف فی شرح المواقف المقصد الاول فی ان افعال
العباد الاختیاریۃ واقعۃ بقدرۃ اللہ تعالیٰ وحدہا ولیس لقدرتہم تاثیر فیہا بل اللہ
سبحانہ اجری عادتہ بان یوجد فی العبد قدرۃ واختیارا فاذا لم یکن ہناک مانع
اوجد فیہ فعلہ المقدور مقارنا لہما فیکون فعل العبد مخلوقا للہ ابداعا واحداثا و
مکسوبا للعبد والمراد بکسبہ ایاہ مقارنتہ لقدرتہ وارادتہ من غیر ان یکون ہناک منہ
تاثیر او مدخل فی وجودہ سوی کونہ محلا لہ وہذا مذہب الشیخ ابی الحسن الاشعری
وقالت المعتزلۃ ای اکثرہم ہی واقعۃ بقدرۃ العبد وحدہا علی سبیل الاستقلال
بلا ایجاب بل باختیار وقالت طائفۃ ہی واقعۃ بالقدرتین معا ثم اختلفوا
فقال الاستاذ بمجموع القدرتین علی ان یتعلقا جمیعا بالفعل نفسہ
وجوز اجتماع المؤثرین علی اثر واحد وقال القاضی علی ان تتعلق قدرۃ اللہ
باصل الفعل وقدرۃ العبد بصفتہ اعنی بکونہ طاعۃ ومعصیۃ

الحقيقية التي من الاوصاف التي لا توصف بها افعاله تعالى كما في لطم اليتيم تاديبا
او ايذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله وتاثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية
على الثاني بقدرة العبد وتاثيره وقالت الحكماء وامام الحرمين هي واقعة على سبيل الوجوب
وامتناع التخلف بقدرة يخلقها الله تعالى في العبد اذا قارنت حصول الشرائط وارتفاع
الموانع انتهى وقال في شرح المقاصد قال الامام الرازي هو الكسب صفة تحصل بقدرة
العبد لفعله الحاصل بقدرة الله تعالى فان الصلوة والقتل مثلا كلاهما حركة ويتمايزان
بكون احدهما طاعة والاخرى معصية وما به الاشتراك غير ما به التمايز فاصل الحركة
بقدرة الله تعالى وخصوصية الوصف بقدرة العبد وهي المسماة بالكسب وقريب من ذلك
ما يقال ان اصل الحركة بقدرة الله تعالى وتعيينها بقدرة العبد وهو الكسب وفيه نظر انتهى
وقال ابن الهمام في شرح المسايرة وانما محل قدرة اي العبد هو عزمه عقيب خلق الله تعالى
هذه الامور في باطنه عزما مصمما بلا تردد وتوجها توجها صادقا للفعل اي وتوجهه
للفعل طالبا اياه توجها لا يلابسه شوب توقف وما بعد قوله عزما مصمما كالتفسير
الموضح لمعنى العزم المصمم ومحل تاثير قدرة العبد وهو هو الكسب عند الحنفية
فاذا اوجد العبد ذلك العزم المصمم خلق الله تعالى له الفعل عقيبه فيكون منسوبا اليه تعالى
من حيث هو حركة لانه تعالى المتفرد بترتيب المسببات على اسبابها وبكونه منسوبا الى العبد
من حيث هو زنا ونحوه من الاوصاف التي يوجب الفعل معصية وكما يكون ذلك
في الطاعة كالصلوة تكون الافعال التي هي حقيقتها منسوبة الى الله تعالى من حيث هي حركات
والى العبد من حيث هي صلوة لانها الصفة التي باعتبارها العزم واعلم ان حاصل كلام
المصنف نقويا على مذهب الحنفية لما قال في [illegible] قدرة الله تعالى يتعلق بمحل الفعل
وقدرة العبد تعالى بصفته لكونه طاعة او معصية انتهى قوله وقد نطق الكتاب
بقوله جل جلاله فيما كسبت ايديكم وبقوله لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ومع الكسب

يكون من العبد | **قوله** صلة النطق يعلى لا نصير **قوله** على انه لو لم يكن مدار التكليف
على الكسب لذهب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر | **قوله** فيه مسامحة وحق العبارة
ان يقال على انه لو لم يكن الكسب من العبد لذهب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان مدار
التكليف الكسب **قوله** وكسبه اختياره مخلوق الله تعالى حالة ما يكسب بختيارا | **قوله** حالة
باضافة حالة الى الضمير غلط والصحيح حالة باضافتها الى ما يكسب فيختار. **قوله** ثم غلط
وضل عن الطريق بقوله في الفارسية وايمان عبارت است از تصديق بجنان واقرار بلسان
وعمل بارکان وکم وبیش میشود به نص حدیث وقرآن وگفتن انا مؤمن حقا وانا مؤمن
ان شاء الله تعالى هر دو درست است ونزاع دران راجع بلفظ میشود فهمنا ثلثة مباحث
الاول ان العمل بالاركان ما هو داخل في الايمان بل خارج عنه والايمان عبارة عن التصديق
والاقرار اجزاء | **قوله** لفظ الاول غلط فانه صفة للبحث والبحث مذكر وينبغي
ان يقال موضعه ما هو داخل في الايمان ما هو داخلا في الايمان فان ما المشبهة بليس تعمل
عمل ليس على المختار ودخول العمل بالاركان في الايمان بحيث لا يجعل تارك العمل خارجا
عن الايمان بل يقطع بدخول الجنة وعدم خلوده في النار هو مذهب اكثر السلف وجميع
ائمة الحديث وكثير من المتكلمين وهو المحكي عن مالك والشافعي والاوزاعي قال
العلامة التفتازاني في شرح المقاصد واما على الرابع وهو ان يكون الايمان اسما لفعل
القلب واللسان والجوارح على ما يقال انه اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل
بالاركان فقد يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان داخلا في الكفر واليه ذهب الخوارج
او غير داخل فيه وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين واليه ذهب المعتزلة الا انهم اختلفوا
في الاعمال فعند ابي علي وابي هاشم فعل الواجبات وترك المحظورات وعند ابي الهذيل
وعبد الجبار فعل الطاعات واجبة كانت او مندوبة الا ان الخروج عن الايمان وحرمان
دخول الجنة بترك المندوب مما لا ينبغي ان يكون مذهبا لعاقل وقد لا يجعل تارك

العمل خارجا عن الايمان بل يقطع بدخوله الجنة وعدم خلوده في النار وهو مذهب
اكثر السلف وجميع ائمة الحديث وكثير من المتكلمين والمحكي عن مالك والشافعي والاوزاعي
وعليه اشكال ظاهر وهو انه كيف لا ينتفي الشيء اعني الايمان مع انتفاء ركنه اعني الاعمال
وكيف يدخل الجنة من لم يتصف بما جعل اسما للايمان وجوابه ان الايمان يطلق على ما هو
الاصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي
بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا وموضع الخلاف ان مطلق الاسم
للاول ام للثاني انتهى وفيه نقلا عن الامام ان الايمان اسم لمجموع عمل القلب وعمل الجوارح
وهو مذهب السلف انتهى وقال السيد الشريف في شرح المواقف وقال السلف اي بعضهم كابن
مجاهد واصحاب الاثر اي المحدثون كلهم انه مجموع هذه الثلثة فهو عندهم تصديق
بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان انتهى وقال ابن الهمام في شرح المسايرة فعلى
الاول وهو نفي الطاعات في مفهوم الايمان اي اخذ الطاعات على وجه الركنية كما تقدم
نقلا عن الخوارج او على وجه التكميل كما هو مذهب المحدثين يزيد الايمان بزيادتها اي
الطاعات وينقص بنقصانها انتهى وقال الجلال الدواني في شرح العقائد العضدية
تفصيل المقام ان ههنا اربع احتمالات الاول ان يجعل الاعمال جزءا من حقيقة
الايمان داخلا في قوام حقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه وهو مذهب المعتزلة
والثاني ان يكون اجزاء عرفية للايمان فلا يلزم من عدمها عدمه كما يعد في العرف
الشعر والظفر والرجل واليد جزءا لزيد مثلا ومع ذلك لا يقال بانعدام زيد
بانعدام احد هذه الامور وكالاغصان والاوراق للشجرة تعد جزءا منها ولا يقال
بانعدامها بانعدامها وهو مذهب السلف كما ورد في الحديث الصحيح الايمان بضع
وستون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق فكانت

لفظ الايمان عندهم موضوع للقدر المشترك بين التصديق وبين الاعمال فيكون
اطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال حقيقة كما ان المعتبر في الشجرة
المعينة بحسب العرف القدر المشترك بين ساقها ومجموع ساقها مع الشعب والاوراق فلا
يطلق الانعدام عليها ما بقي الساق وقس عليه الانسان المعين كزيد فالتصديق بمنزلة
اصل الشجرة المعينة بحسب العرف والاعمال بمنزلة فروعها واغصانها فما دام الاصل
باقيا يكون به الايمان باقيا وان انعدم شعبها كما تقدم تمثيله بالشجرة الثالث ان يجعل
الاعمال آثارا خارجة عن الايمان محسنة له ويطلق عليه لفظ الايمان مجازا والاضافة
بينه وبين الاحتمال الثاني الا ان يكون اطلاق اللفظ عليهما حقيقة او مجازا وهو بحث
لفظي الرابع ان تكون الاعمال خارجة عنه بالكلية ومن القائلين بهذا الاحتمال من
يقول لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهو مذهب بعض الخوارج انتهى
وقال في شرح العقائد النسفية ولما كان مذهب جمهور المحدثين المتكلمين والفقهاء
ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان اشار الى نفي ذلك
انتهى وقال القسطلاني في شرح البخاري وهو اي الايمان المبوب عليه عند
المصنف كابن عيينة والثوري وابن جريج ومجاهد ومالك بن انس وغيرهم
من سلف الامة وخلفها من المتكلمين والمحدثين قول باللسان وهو النطق
بالشهادتين وفعل ولابي ذر عن الكشميهني وعمل بدل فعل وهو اعم من عمل
القلب والجوارح لتدخل الاعتقادات والعبادات وهو موافق لقول السلف اعتقاد
بالقلب ونطق باللسان وعمل بالاركان وارادوا بذلك ان الاعمال شرط كماله انتهى
وايضا قال القسطلاني واذا تقرر هذا فاعلم ان الايمان يزيد بالطاعات وينقص
بالمعصية كما عند المؤلف وغيره واخرجه ابو نعيم كذا بهذا اللفظ في ترجمة الشافعي من الحلية
وهو عند الحاكم بلفظ الايمان قول وعمل ويزيد وينقص وكذا نقله اللالكائي

فی کتاب السنة عن الشافعی واحمد بن حنبل واسحق بن راهویه بل قال به من الصحابة
عمر بن الخطاب وعلی بن ابی طالب وابن مسعود ومعاذ بن جبل وابو الدرداء وابن عباس
وابن عمر وعمار وابو هریرة وحذیفة وعائشة وغیرهم ومن التابعین کعب الاحبار وعروة
وطاؤس وعمر بن عبد العزیز وغیرهم وروی اللالکائی ایضا بسند صحیح عن البخاری قال
لقیت اکثر من الف رجل من العلماء بالامصار فما رایت احدا منهم یختلف فی ان الایمان
قول وعمل یزید وینقص انتهی وایضا قال فیه وهذا مبنی علی ما ذهب الیه المحققون
من الاشاعرة من ان نفس التصدیق لا یزید ولا ینقص وان الایمان الشرعی یزید
وینقص بزیادة ثمراته التی هی الاعمال ونقصانها وبهذا یحصل التوفیق بین ظواهر
النصوص الدالة علی الزیادة واقاویل السلف بذلک وبین اصل وضعه اللغوی وما علیه
اکثر المتکلمین نعم یزید وینقص قوة وضعفا واجمالا وتفصیلا وتعددا بحسب
تعدد المؤمن به وارتضاه النووی وعزاه التفتازانی فی شرح العقائد النسفی
لبعض المحققین وقال فی المواقف انه الحق انتهی وقال العینی وقال بعضهم ان
الایمان فعل القلب واللسان مع سائر الجوارح وهم اصحاب الحدیث ومالک والشافعی
واحمد والاوزاعی ونقل عن الشافعی انه قال الایمان هو التصدیق والاقرار
والعمل فالمخل بالاول وحده منافق وبالثانی وحده کافر وبالثالث وحده فاسق
ینجو من الخلود فی النار ویدخل الجنة قال الامام هذا فی غایة الصعوبة لان العمل
اذا کان رکنا لا یتحقق الایمان بدونه فغیر المؤمن کیف یخرج من النار واجیب عن
هذا بان الایمان قد جاء بمعنی اصل الایمان کما فی قوله علیه السلام الایمان ان تؤمن
بالله وملائکته الحدیث وقد جاء بمعنی الایمان الکامل وهو المقرون بالعمل کما فی
حدیث وفد عبد القیس والایمان بهذا المعنی الثانی هو المراد بالایمان المنفی فی قوله
علیه السلام لا یزنی الزانی حین یزنی وهو مؤمن الحدیث فالخلاف لفظی راجع

الی تفسیر الایمان والاختلاف فی المعنی فان الایمان المنجی من دخول النار هو الثانی باتفاق
جمیع المسلمین والایمان المنجی من الخلود فی النار هو الاول باتفاق اهل السنة خلافا
للمعتزلة والخوارج فبهذا یندفع الاشکال ویجتمع الاقوال انتهی ملخصا ثم قال النووی
فی شرح صحیح مسلم وقال الخطابی ایضا فی قوله صلعم الایمان بضع وسبعون شعبة فی
هذا الحدیث بیان ان الایمان الشرعی اسم لمعنی ذی شعب واجزاء له ادنی واعلی
والاسم یتعلق ببعضها کما یتعلق بکلها والحقیقة تقتضی جمیع شعبه ویستوفی
جملة اجزائه کالصلوة الشرعیة لها شعب واجزاء والاسم یتعلق ببعضها والحقیقة
تقتضی جمیع اجزائها وتستوفیها ویدل علیه قوله صلعم الحیاء شعبة من الایمان
وفیه اثبات التفاضل فی الایمان وتباین المؤمنین فی درجاتهم واتینا فیه قال
الامام ابو عبد الله محمد بن اسمعیل بن محمد بن فضیل التیمی الاصبهانی الشافعی
فی کتابه التحریر فی شرح صحیح مسلم الایمان فی اللغة هو التصدیق فان عنی به ذلک
فلا یزید ولا ینقص لان التصدیق لیس شیئا یتجزاء حتی یتصور کماله مرة ونقصه
اخری والایمان فی لسان الشرع هو التصدیق بالقلب والعمل بالارکان واذا فسر
بهذا تطرق الیه الزیادة والنقص وهو مذهب اهل السنة قال فالخلاف فی هذا
علی التحقیق انما هو فی ان المصدق بقلبه اذا لم یجمع الی تصدیقه العمل بموجب
الایمان هل یسمی مؤمنا مطلقا ام لا والمختار عندنا انه لا یسمی به قال رسول الله
صلعم لا یزنی الزانی حین یزنی وهو مؤمن لانه لم یعمل بموجب الایمان فیستحق
هذا الاطلاق هذا آخر کلام صاحب التحریر وقال الامام ابو الحسن علی بن خلف
ابن بطال المالکی المغربی فی شرح صحیح البخاری مذهب جماعة اهل السنة من سلف
الامة وخلفها ان الایمان قول وعمل یزید وینقص والحجة علی زیادته ونقصانه
ما اورده البخاری من الآیات قال ابن بطال فایمان من لم یحصل له الزیادة ناقص

قال فان قيل الايمان فى اللغة التصديق فالجواب ان التصديق يكمل بالطاعات كلها فما
ازداد المؤمن من اعمال البر كان ايمانه اكمل وبهذه الجملة يزيد الايمان وبنقصانها ينقص
فمتى نقصت اعمال البر نقص كمال الايمان ومتى زادت زاد الايمان كمالا هذا توسط القول
فى الايمان واما التصديق بالله تعالى ورسوله صلعم فلا ينقص فلذا قال مالك بنقصان
الايمان مثل قول جماعة اهل السنة قال عبد الرزاق سمعت من ادركت من شيوخنا
واصحابنا سفيان الثورى ومالك ابن انس وعبيد الله بن عمر والاوزاعى ومعمر بن
راشد وابن جريج وسفيان بن عيينة يقولون الايمان قول وعمل يزيد وينقص هذا
قول ابن مسعود وحذيفة والنخعى والحسن البصرى وعطاء وطاؤس ومجاهد و
عبد الله بن المبارك فالمعنى الذى يستحق به العبد المدح والولاية من المؤمنين هو
اتيانه بهذه الامور الثلاثة التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح
وذلك انه لا خلاف بين الجميع انه لو اقر وعمل على غير علم منه ومعرفة بربه لا يستحق
اسم مؤمن ولو عرفه وعمل وجحد بلسانه وكذب ما عرف من التوحيد لا يستحق
اسم مؤمن فكذلك اذا اقر بالله تعالى ورسله صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
ولم يعمل بالفرائض لا يسمى مؤمنا بالاطلاق وان كان فى كلام العرب يسمى مؤمنا
فذلك غير مستحق فى كلام الله تعالى لقوله عز وجل انما المؤمنون الذين اذا ذكر
الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون
الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا فاخبرنا
سبحانه وتعالى ان المؤمن من كانت هذه صفته وقال ابن بطال فى باب من قال
الايمان هو العمل فان قيل قد قدمتم ان الايمان هو التصديق قيل التصديق
هو اول منازل الايمان ويوجب للمصدق الدخول فيه ولا يوجب له استكمال
منازله ولا يسمى مؤمنا مطلقا هذا مذهب جماعة اهل السنة ان الايمان قول وعمل

قال ابو عبيد وهو قول مالك والثوري والاوزاعي ومن بعدهم من ارباب العلم والسنة
الذين كانوا مصابيح الهدى وائمة الدين من اهل الحجاز والعراق والشام وغيرهم وهذا
المعنى اراد البخاري رح اثباته في كتاب الايمان وانما اراد الرد على المرجئة في قولهم ان
الايمان قول بلا عمل وتبيين غلطهم وسوء اعتقادهم ومخالفتهم للكتاب والسنة
ومذاهب الائمة انتهى ملخصا وقال فيه نقلا عن ابن الصلاح ثم ان اسم الايمان
يتناول ما فسر به الاسلام في هذا الحديث وسائر الطاعات لكونها ثمرات
التصديق الباطن الذي هو اصل الايمان ومقويات ومتممات وحافظات
له ولهذا فسر صلعم الايمان في حديث وفد عبد القيس بالشهادتين والصلوة
والزكوة وصوم رمضان واعطاء الخمس من المغنم ولهذا لا يقع اسم
المؤمن المطلق على من ارتكب كبيرة او ترك فريضة لان اسم الشيء
مطلقا يقع على الكامل منه ولا يستعمل في الناقص ظاهرا الا بقيد ولذلك جاز
اطلاق نفيه عنه في قوله صلعم لا يسرق السارق حين يسرق وهو
مؤمن انتهى وايضا قال فيه فاذا تقرر ما ذكرنا من مذاهب السلف
وائمة الخلف فهي متظاهرة متطابقة على كون الايمان يزيد وينقص
وهذا مذهب السلف والمحدثين وجماعة من المتكلمين وانكر اكثر المتكلمين زيادته و
نقصانه وقالوا متى قبل الزيادة كان شكا وكفرا قال المحققون من اصحابنا المتكلمين نفس
التصديق لا يزيد ولا ينقص والايمان الشرعي يزيد وينقص بزيادة ثمراته وهي الاعمال
ونقصانها قالوا وفي هذا توفيق بين ظواهر النصوص التي جاءت بالزيادة واقاويل السلف
وبين اصل وضعه في اللغة وما عليه المتكلمون وهذا الذي قاله هؤلاء وان كان
ظاهرا حسنا فالاظهر والله اعلم ان نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الادلة
ولهذا يكون ايمان الصديق اقوى من ايمان غيرهم بحيث لا تعتريهم

الشبه ولا يتزلزل ايمانهم بعارض بل لا تزال قلوبهم منشرحة نيرة وان اختلفت
عليهم الاحوال واما غيرهم من المؤلفة ومن قاربهم ونحوهم فليسوا كذلك فهذا مما لا يمكن انكاره
ولا يتشكك عاقل في ان نفس تصديق ابي بكر الصديق رض لا يساويه تصديق احاد الناس ولهذا
قال البخاري في صحيحه قال ابن ابي مليكة ادركت ثلثين من اصحاب النبي صلعم كلهم
يخاف النفاق على نفسه ما منهم احد يقول انه على ايمان جبرئيل وميكائيل والله اعلم
انتهى وادلة الكتاب والسنة في هذا الباب اوفر من ان تحصر فلا نطول الكلام بذكرها
قوله ودليله قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصلحت ولا يخفى على من له ادنى
ممارسة في النحو ان المعطوف يكون غير المعطوف عليه كما في قوله جاء في زيد وعمرو
فان العمرو ههنا غير الزيد فكذا في قوله عز وجل عملوا الصالحات يكون غير الايمان
اقول اولا انه لا يخفى ما في هذا القول من فساد العبارة فان ادخال الالف
واللام على الاعلام من العجائب وثانيا ان الاية المذكورة ضيرها انه على المطلوب
فان غاية ما يثبت من الاية بالتقرير المذكور هو ان العمل غير الايمان وهذا ليس
مخالفا لمذهب اهل الحديث فانهم يقولون انه جزء من الايمان لا انه عين الايمان
ولا مرية ان الجزء يكون مغائرا للكل فان قلت المراد ان المعطوف يكون غير المعطوف
عليه ولا يكون جزءا منه ففيه مع قطع النظر عن كون عبارة المعترض حينئذ
قاصرة عن اداء المقصود ان عطف الجزء على الكل قد وقع في قوله تعالى تنزل
الملائكة والروح وفي قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل
وميكال فان الله عدو للكفرين وثالثا ان المراد بالايمان ههنا نفس التصديق
بقرينة عطف الاعمال عليه ومراد اهل الحديث القائلين بركنية الاعمال الايمان
الايمان الكامل فلا يثبت من الاية كون الاعمال خارجة عن الايمان الكامل
حتى تكون الاية حجة على اهل الحديث **قوله** وكذا قوله تعالى من عمل صالحا من

ذكر او انثى وهو مؤمن اقول فيه كلام من وجوه الاول ان ما يثبت من هذه الآية
اى مغايرة الايمان للعمل الصالح لاينكره اهل الحديث فانهم قائلون بجزئية العمل الصالح
للايمان الكامل والجزء يكون مغايرا للكل والثانى ان المراد بالايمان فى الآية نفس
التصديق بقرينة اشتراط العمل بالايمان فالثابت من الآية انما هو مغايرة
نفس التصديق للعمل الصالح لا مغايرة الايمان الكامل للعمل الصالح والنزاع انما
هو فى الثانى دون الاول والثالث ان التقريب الذى ذكره الامام الرازى لاثبات
ان الايمان مغاير للعمل الصالح لايثبت منه الا ان الايمان مغاير لكون العمل الصالح
موجبا للثواب لا انه مغاير للعمل الصالح فلا يتم التقريب والرابع انه لو سلم دلالة
الآية على المطلوب لدلت على ان الايمان نفس التصديق ويكون الاقرار باللسان
ايضا خارجا عن الايمان مع انه خلاف ما قال المعترض وهكذا حال الآية المتعلقة
وقد اجاب العلامة التفتازانى عن امثال هاتين الآيتين بقوله ولا يخفى ان هذه
الوجوه انما تقوم حجة على من يجعل الطاعات ركنا من حقيقة الايمان بحيث ان تاركها
لا يكون مؤمنا كما هو رأى المعتزلة لا على من ذهب الى انها ركن من الايمان الكامل
بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان كما هو مذهب الشافعى ۶ انتهى **قوله**
انما يفيد الامر بشرط الايمان الخ **اقول** لفظ الامر بالميم غلط والصواب لفظ
الاثر بالثاء المثلثة **قوله** وكذا قوله صلعم الايمان ان تؤمن بالله الحديث اى
تصدق **اقول** الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس فى دخول الجنة وهو
التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجى بلا خلاف وهو التصديق
مع الاقرار والعمل والمراد فى الحديث ما هو الاصل والاساس ومراد اهل الحديث
القائلين بجزئية الاعمال للايمان هو الكامل المنجى فلا منافاة على ان هذا الحديث
يدل على عدم جزئية الاقرار باللسان للايمان وهو خلاف ما زعمه المعترض

قوله ويؤيده ما في حديث جبريل اه **اقول** جوابه ما ذكرنا في جواب الحديث المتقدم **قوله** وفي الحديث عن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى رجالا ولم يعط الآخر فقال له سعد يا رسول الله الى قوله فاراد بالايمان ههنا التصديق و بالاسلام تسليم الظاهر **اقول** لا يتم التقريب هناك فان السنة والآية الذكورتين ههنا لا تدلان على ان المراد بالايمان ههنا هو نفس التصديق لم لا يجوز ان يكون المراد بالايمان الايمان الكامل اى التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان ويكون انتفاؤه ههنا بانتفاء جزئه اى التصديق **قوله** وقد صرح الامام الهمام قدوة علماء الاسلام عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة في تفسير قوله اللهم من احييته اه **اقول** هذا الكلام في مقابلة من لا يقلد احدا عجيب فان من لا يعبأ بقول الامام الاعظم ابي حنيفة رح ما يفعل بقول عبيد الله بن مسعود الذي هو من مقلديه **قوله** والثانية ان نفس الايمان لا يزيد ولا ينقص عند عامة الحنفية **اقول** لكن الايمان يزيد وينقص عند السلف ومن وافقهم من ائمة اهل السنة قال السفاريني في لوامع الانوار البهية وسواطع الاسرار الاثرية والحاصل ان الايمان عند السلف ومن وافقهم من ائمة اهل السنة والعرفان يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه في كتاب الايمان والاسلام مذهب اهل السنة والحديث ان الايمان يتفاضل وجمهورهم يقولون يزيد وينقص ومنهم من يقول يزيد ولا يقول ينقص كما يحكى عن الامام مالك في احدى الروايتين ومنهم من يقول يتفاضل كالامام عبد الله بن المبارك قال شيخ الاسلام وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان فيه عن الصحابة ولم يعرف فيه مخالف منهم انتهى وايضا قال اذا علمت هذا فاعلم ان مذهب سلف الامة وجل الائمة ان الايمان قول وعمل ونية يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية قال الامام ابن عبد البر في التمهيد اجمع اهل الفقه والحديث على ان الايمان قول وعمل ولا عمل الا بنية قال والايمان

عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية والطاعات كلها عندهم ايمان الاما
ذكر عن ابي حنيفة واصحابه فانهم ذهبوا الى ان الطاعة لا تسمى ايمانا قالوا
انما الايمان التصديق والاقرار ومنهم من زاد المعرفة وذكر ما احتج به الى ان قال
وسائر الفقهاء من اهل الرأى والآثار بالحجاز والعراق والشام ومصر منهم مالك
ابن انس والليث ابن سعد وسفيان الثورى والاوزاعى والشافعى واحمد بن حنبل
واسحق بن راهوية وابو عبيد القاسم ابن سلام وداود بن على الطبرى ومن سلك
سبيلهم قالوا الايمان قول وعمل قول باللسان وهو الاقرار والاعتقاد
بالقلب وعمل بالجوارح مع الاخلاص بالنية الصادقة انتهى قال
فى المواقف المقصد الثانى فى ان الايمان هل يزيد وينقص اثبته
طائفة ونفاه آخرون قال الامام الرازى وكثير من المتكلمين هو
فرع تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا يقبلهما ان الواجب
هو اليقين وانه لا يقبل التفاوت لان التفاوت انما هو لاحتمال
النقيض وهو ولو بابعد وجه ينافى اليقين وان قلنا هو الاعمال فيقبلهما
وهو ظاهر والحق ان التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين الاول
القوة والضعف والثانى التصديق التفصيلى فى افراد ما علم مجيئه به جزء من
الايمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالاجمال انتهى مختصرا وقال
فى شرح المقاصد ظاهر الكتاب والسنة وهو مذهب الاشاعرة
والمعتزلة والمحكى عن الشافعى وكثير من العلماء ان الايمان يزيد
وينقص وعند ابي حنيفة رح واصحابه وكثير من العلماء وهو اختيار
امام الحرمين انه لا يزيد ولا ينقص انتهى وقد مر بعض العبارات الدالة على
زيادة الايمان ونقصانه فى المبحث الاول فتذكر

قوله لكن التفاوت فيه يكون بالقوة والضعف **اقول** لا يثبت من كتاب ان الحنفية قائلون بقوة نفس الايمان وضعفها بل قد جعل صاحب المواقف القوة والضعف من قبيل الزيادة والنقصان بحسب الذات كما مر آنفا وقال التفتازاني في شرح العقائد قال بعض المحققين لا نسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بان تصديق آحاد الامة ليس كتصديق النبي صلعم ولهذا قال ابراهيم عم ولكن ليطمئن قلبي انتهى وقال ابن الهمام في شرح المسايرة قالوا اي القائلون بان الايمان مجرد التصديق لا مانع عقلا من ذلك اي من كون الايمان بمعنى التصديق يزيد وينقص قالوا بل اليقين الذي هو مضمون التصديق لكونه اخص من التصديق متفاوت قوة اي من جهة القوة في نفسه له في القوم من ستة من اجل البديهيات ككون الواحد نصف الاثنين منتهية الى اخفى النظريات ككون العالم حادثا ولذا اي لتفاوته قال السيد ابراهيم الخليل على نبينا وعليه الصلوة والسلام حين خوطب بقوله تعالى اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فطلب الترقي في الايمان انتهى ملخصا وقال ايضا فيه فلا احد يشترك بين ايمان آحاد الناس وايمان الملائكة والانبياء من كل وجه بل يتفاوت ايمان آحاد الناس وايمان الملائكة والانبياء غير ان ذلك التفاوت هل هو بزيادة ونقص في نفس الذات اي ذات التصديق والاذعان القائم بالقلب او تفاوت لا بزيادة ونقص في نفس الذات بل بامور زائدة عليها فمنعوا يعني الحنفية وموافقيهم الاول هو التفاوت في نفس الذات وقالوا ما يتخايل اي يظن من القطع بتفاوت قوة اي من حيث القوة في ذاته انما هو راجع الى جلائه اي ظهوره وانكشافه انتهى وقال في شرح المقاصد قال الامام الرازي وجه التوفيق ان ما يدل على ان الايمان لا يتفاوت مصروف الى اصله وما يدل على انه يتفاوت مصروف الى الكامل

منه ولقائل ان يقول لانسلم ان التصديق لايتفاوت بل يتفاوت قوة وضعفا كما
فى التصديق بطلوع الشمس والتصديق بحدوث العالم انتهى وقال شيخ الاسلام ابن
تيمية ان العلم والتصديق يكون بعضه اقوى من بعض واثبت وابعد عن الشك والريب
وهذا امر يشهده كل احد من نفسه كان الحس الظاهر بالشئ الواحد مثل رؤية الناس
الهلال وان اشتركوا فيها فبعضهم تكون رؤيته اتم من بعض وكذلك سماع الصوت
وشم الرائحة الواحدة وذوق النوع الواحد من الطعام فكذلك معرفة القلب
وتصديقه بتفاضل الناس فى معرفتها اعظم من تفاضلهم فى معرفة غيرها انتهى فقد
علم من تلك العبارات ان الذين يقولون بزيادة نفس الايمان ونقصانها هم الذين
يقولون بقوة نفس الايمان وضعفها والحنفية ينكرون كلا الامرين ويقولون ان
زيادة الايمان ونقصانه وقوته وضعفه انما هى بامور زائدة على ذات الايمان
واما ما قال ابو ورد فى حاشيته على شرح العقائد النسفى ان النزاع انما هو فى تفاوت الايمان
بحسب الكمية اعنى القلة والكثرة فان الزيادة والنقصان كثيرا ما يستعمل فى الاعداد
وانا التفاوت فى الكيفية اعنى القوة والضعف فخارج عن محل النزاع ففيه بحث من
وجهين الاول ان التصديق من الكيفيات النفسانية المتفاوتة قوة وضعفا فلا
يتصور التفاوت فيه بحسب الكمية فلا يصلح لان يتنازع فيه العقلاء فالمراد بالتفاوت
الذى وقع فيه النزاع هو التفاوت بحسب الكيفية الذى يعبر عنه الفلاسفة بالقوة
والضعف وقد شاع فى الكتاب والسنة استعمال الزيادة والنقصان فى الكيفيات
النفسانية وهذا غير خاف على من له ادنى المام بالكتاب والسنة والثانى ان هذا
قول قاله ابو ورد من عند نفسه لا يساعده نقل وليس له فيه سلف فلا يسمع
وبالجملة فقد جعل المحشى المذكور ما فيه النزاع خارجا عن محل النزاع وما هو خارج
عن محل النزاع مما يتنازع فيه **قوله** لانه عبارة عن التصديق القلبى الذى

بلغ حد الجزم والاذعان اقول جوابہ ما فی المواقف قولکم الواجب الیقین والتفاوت لاحتمال النقیض قلنا لانسلم ان التفاوت لذلک ثم ذلک یقتضی ان یکون ایمان النبی واحاد الامۃ سواء وانہ باطل اجماعا ولقول ابراہیم علیہ السلام ولکن لیطمئن قلبی الظاہر ان الظن الغالب الذی لایخطر معہ احتمال النقیض بالبال حکمہ حکم الیقین انتہی وقال التفتازانی فی شرح المقاصد لایقال الواجب تصدیق یبلغ حد الیقین وھو لایتفاوت لان التفاوت لایتصور الا باحتمال النقیض لانا نقول الیقین من باب العلم والمعرفۃ وقد سبق انہ غیر التصدیق ولو سلم انہ التصدیق وان المراد بہ ما یبلغ حد الاذعان والقبول یصدق علیہ المعنی المسمی بگرویدن لیکون تصدیقا قطعا فلا نسلم انہ لایقبل التفاوت بل للیقین مراتب من اجلی البدیہیات الی اخفی النظریات وکون التفاوت راجعا الی مجرد الجلاء والخفاء غیر مسلم بل عند الحصول وزوال التردد التفاوت بحالہ وکفاک قول الخلیل علیہ السلام مع ما کان لہ من التصدیق ولکن لیطمئن قلبی وعن علی رضی لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا علی ان القول بان المعتبر فی حق الکل ھو الیقین وان لیس للظن الغالب الذی لایخطر معہ النقیض بالبال حکم الیقین محل نظر انتہی وھکذا فی سائر الکتب الکلامیۃ قولہ وھذا لایتصور فیہ زیادۃ ونقصان اقول قد تقدم جوابہ من انا لانسلم ان حقیقۃ التصدیق لاتقبل الزیادۃ والنقصان بل تتفاوت قوۃ وضعفا قولہ ودلیلنا فیہ قولہ تعالی حکایۃ عن ابراہیم علیہ السلام اذ قال ابراہیم رب ارنی کیف تحی الموتی الخ اقول قد استدل جماعۃ من اہل العلم بھذہ الآیۃ علی خلاف ما استدل بہا علیہ ھذا المعترض کشارح المقاصد وشارح المواقف والقاضی عضد وقد نقلہ التفتازانی فی شرح العقائد النسفیہ وعلی القاری فی شرح الفقہ الاکبر وابن الہمام فی شرح المسایرۃ ولا اعلم احدا منہم انہ استدل بہا علی ما استدل بہا علیہ ھذا المعترض

فكان هذا الاستدلال من اباطيل المختلقة واكاذيب المفتعلة واما قوله فلو كان الايمان يقبل
الزيادة والنقصان لكان جواب ابراهيم عليه السلام عن قوله عز وجل اولم تؤمن بلى ولكن
ليزيد ايمانى فقضية شرطية والملازمة بين مقدمها وتاليها ممنوعة ومن يدعى فعليه البيان
وبالجملة فليس فى الاية ما يدل على عدم زيادة الايمان ونقصانه **قوله** وكذلك قوله اولئك
كتب فى قلوبهم الايمان اى اثبته فيها والمثبت لا يزيد ولا ينقص **اقول** المقدمة الثانية
القائلة بان المثبت لا يزيد ولا ينقص لابد من اثبات كليتها ببرهان عقلى وسمعى
ودونه خرط القتاد **قوله** وكذا قوله صلعم ان الغضب ليفسد الايمان كما يفسد
الصبر العسل دليل على عدم زيادة الايمان ونقصانه لان الايمان لو كان يقبل
الزيادة والنقصان اه **اقول** الملازمة بين الشرطية المذكورة ممنوعة لابد
من اقامة البرهان عليها **قوله** وكذلك قوله صلعم فى حديث ابى سعيد وهو حديث
النهى عن المنكر وذلك اضعف الايمان دليل على ان الايمان لا يزيد ولا ينقص لكن
يقوى ويضعف كما هو مذهب الحنفية **اقول** لفظ اضعف الايمان دليل لنا لا علينا فان
لفظ اضعف الايمان يدل على تفاوت الايمان بالقوة والضعف وقد عرفت فيما سلف
ان المراد بالزيادة والنقصان هو التفاوت بحسب الكيفية فان التصديق يعنى
الايمان من الكيفيات النفسانية لا يتصور فيها الزيادة والنقصان بمعنى
التفاوت بحسب الكمية والقول بان الحنفية قائلون بقوة الايمان وضعفه لا
بزيادة الايمان ونقصانه غلط كما قد عرفت فيما تقدم **قوله**
والايات الدالة على زيادة الايمان محمولة على معنى الايقان اى يزيد
اليقين على اليقين **اقول** زيادة اليقين لا وجه لها على طريقة
الحنفية فانهم قالوا الواجب تصديق يبلغ حد اليقين وهو لا يتفاوت
لان التفاوت لا يتصور الا باحتمال النقيض كما يظهر

من شرح المواقف وشرح المقاصد وغيرهما والعبارات قد نقلت فيما تقدم فلا
نطول الكلام باعادتها **قوله** او محمولة على ما ذكره ابو حنيفة رح انهم كانوا امنوا في
الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض وكانوا يؤمنون بكل فرض خاص **اقول** حاصله
على ما في شرح العقائد النسفية انه كان يزيد بزيادة ما يجب به الايمان وهذا لا
يتصور في غير عصر النبي صلعم حاصل التاويل ان الآيات الدالة على زيادة الايمان
محمولة على عصر النبي صلعم وقول الحنفية الايمان لا يزيد ولا ينقص محمول على غير عصر النبي
صلعم فلا منافاة اذا عرفت هذا فاعلم اولا ان فيه على ما قال العلامة التفتازاني في
شرح العقائد نظرا لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي عم والايمان
واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا والخفاء في ان التفصيل ازيد
بل اكمل وما ذكر من ان الاجمالي لا ينحط درجته فانما هو في الاتصاف باصل الايمان
انتهى ما في شرح العقائد وثانيا ان هذا التاويل ومثله لا يصح الا اذا ثبت ان التصديق
في نفسه لا يقبل التفاوت وهو محل كلام بعد كما في شرح المقاصد وبيان ذلك
ان الحقيقة لا تصرف عنها الى المجاز الا اذا تعذر الحمل على الحقيقة فما لم يثبت ان
التصديق في نفسه لا يقبل التفاوت لا يصح التاويل وفي النظر الاول نظر له جواب
فتامل حتى يتبين لك الامر ان **قوله** والدليل قوله تعالى واذا ما انزلت سورة
الى قوله كذا فسره الامام محي السنة والامام النسفي في تفسيرهما **اقول** فيه نظر من
وجوه الاول انه ليس في تفسير الامام محي السنة ما يفيدكم ومن يدعي فعليه البيان
بل فيه ما [illegible] ولفظه هكذا قال مجاهد في هذه الآية الايمان يزيد
وينقص وكان عمر ياخذ بيد الرجل والرجلين من اصحابه فيقول تعالوا حتى نزداد
ايمانا وقال علي بن ابي طالب ان الايمان يبدو لمعة بيضاء في القلب فكلما ازداد
الايمان عظما ازداد ذلك البياض حتى تبيض القلب وان النفاق يبدو لمعة سوداء

فی القلب فکلما ازداد النفاق ازداد ذلک السواد حتی یسود القلب کلہ وایم اللہ لو
شققتم عن قلب مؤمن لوجدتموہ ابیض ولو شققتم عن قلب المنافق لوجدتموہ
اسود انتہی والثانی ان التفسیر الاول للنسفی ای یقینا لیس علینا بل یفید نا
ویضرکم وتقریرہ قد تقدم فی الرد التاویل الاول الذی ذکرہ ھذا المعترض فتذکر
والثالث ان التفسیر الثالث للنسفی ای ایمانا بالسورۃ لانہم لم یکونوا امنوا بہا تفصیلا
ایضا لنا لا لکم وتقریرہ مر فی النظر الاول فی التاویل الثانی فتنبہ والرابع ان کلام
کثیر من المفسرین یؤید نا قال ابو السعود تحت قولہ تعالی انما المؤمنون الذین اذا ذکر
اللہ وجلت قلوبہم واذا تلیت علیہم ایاتہ زادتہم ایمانا ای یقینا وطمانیۃ نفس
فان تظاہر الادلۃ وتعاضد الحجج والبراہین موجب لزیادۃ الاطمینان وقوۃ
الیقین وقیل ان نفس الایمان لا یقبل الزیادۃ والنقصان وانما زیادتہ باعتبار
زیادۃ المؤمن بہ فانہ کلما نزلت آیۃ یتصدق بہا المؤمن فزاد ایمانہ عددا واما نفس
الایمان فہو بحالہ وقیل باعتبار ان الاعمال تجعل من الایمان فیزید بزیادتہا
والاصوب ان نفس التصدیق یقبل القوۃ وہی التی عبر عنہا بالزیادۃ للفرق البین
بین یقین الانبیاء وارباب المکاشفات ویقین [illegible] وعلیہ مبنی ما قال
علی رضی اللہ عنہ لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا وکذا بین ما قام علیہ دلیل
واحد وما قامت علیہ ادلۃ کثیرۃ وقال فی الجلالین زادتہم ایمانا تصدیقا وفی
الکمالین تحت ھذہ الآیۃ وفیہ اشارۃ الی ان نفس التصدیق یزید وینقص وہو
قول الشافعی والمحدثین ومن قال [illegible] لا یزید [illegible] ولہا بزیادۃ المؤمن
بہ وقال [illegible] فی حاشیۃ علی الجلالین [illegible] بذلک الی ان التصدیق یقبل الزیادۃ
اذ لا یصح ان یکون ایمان الانبیاء [illegible] ما فی [illegible] الرواۃ فیقبل نقصانا
وبذلک اخذ مالک والشافعی وجمہور اہل السنۃ انتہی [illegible]

قرئت عليهم آيات القرآن زادتهم تصديقا قال ابن عباس والمعنى انه كلما جاءهم شيء من عند الله امنوا به فيزدادون بذلك ايمانا وتصديقا لان زيادة الايمان بزيادة التصديق وذلك على وجهين الوجه الاول وهو الذي عليه عامة اهل العلم على ما حكاه الواحدي ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر واقوى كان ايمانه ازيد لان عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين فتكون معرفته بالله اقوى فيزداد ايمانه الوجه الثاني هو انهم يصدقون بكل ما يتلى عليهم من عند الله انتهى ثم قال بعيد ذلك ومن قال ان الايمان عبارة عن مجموع امور ثلاثة وهي التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح والاركان فقد استدل على ذلك بهذه الآية من وجهين احدهما ان قوله زادتهم ايمانا صريح في ان الايمان يقبل الزيادة ولو كان عبارة عن التصديق بالقلب فقط لما قبل الزيادة واذا قبل الزيادة فقد قبل النقص الوجه الثاني انه ذكر في هذه الآية اوصافا متعددة من احوال المؤمنين ثم قال سبحانه وتعالى بعد ذلك اولئك هم المؤمنون حقا وذلك يدل على ان تلك الاوصاف داخلة في مسمى الايمان وروى عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان اخرجاه في الصحيحين ففي هذا الحديث دليل على ان الايمان فيه اعلى وادنى واذا كان كذلك كان قابلا للزيادة والنقص انتهى وقال في المدارك ازدادوا بها يقينا وطمانينة لان تظاهر الادلة اقوى للمدلول عليه واثبت لقدمه او زادتهم ايمانا بتلك الآيات لانهم لم يؤمنوا باحكامها قبل انتهى وقال القرطبي في تفسيره قال ابن المبارك لم اجد بدا من ان اقول بزيادة الايمان والا رددت القرآن وقال الشهاب في حاشيته على البيضاوي ولما ذكر في الآية زيادته نزلها على الاقوال فمن قال لا يزيد ولا ينقص قال ان ذلك باعتبار متعلقه وهو المؤمن به على

بلغ المفعول ومن قال ان اليقين نفسه يقبل ذلك قال لقوة الادلة ورسوخه
ولا شك ان ايمان احد العوام ليس كايمان الصديق ولذا قال على كرم الله وجهه لو
كشف الغطاء ما ازددت يقينا وقد رجح هذا التحرير العلامة وقال الشوكانى
فى تفسيره فتح القدير قيل والمراد بزيادة الايمان هو زيادة انشراح الصدر و
طمانية القلب وانثلاج الخاطر عند تلاوة الآيات وقيل المراد بزيادة الايمان
زيادة العمل لان الايمان شئ واحد لا يزيد ولا ينقص والآيات المتكاثرة
والاحاديث المتواترة ترد ذلك وتدفعه وايضا قال فيه وقد اخرج ابن جرير
وابن ابى حاتم وابن مردويه عن ابن عباس فى قوله فاما الذين آمنوا
فزادتهم ايمانا قال كان اذا نزلت سورة آمنوا بها فزادهم الله
ايمانا وتصديقا وكانوا بها يستبشرون انتهى **قوله** والثالثة انه
لا ينبغى لاحد ان يقول بعد التصديق والاقرار انا مؤمن ان شاء الله
تعالى بل يقول انا مؤمن حقا اه **اقول** ما قال صاحب النجم هو اصح
الاقوال فى الباب قال السفارينى فى شرح عقيدته اعلم ان الناس فى ذلك على
ثلاثة اقوال منهم من يوجبه ومنهم من يحرمه ومنهم من يجوز الامرين باعتبارين وهو
الاخير اصح الاقوال فالذين يحرمونه هم المرجئة والجهمية ومن وافقهم ممن يجعل
الايمان شيئا واحدا يعلمه الانسان من نفسه كالتصديق بالرب ونحو ذلك مما
فى قلبه فيقول احدهم انا اعلم انى مؤمن كما اعلم انى تكلمت بالشهادتين وكما
اعلم انى قرات الفاتحة وكما اعلم انى احب رسول الله صلعم وانى ابغض
اليهود والنصارى فقولى انا مؤمن كقولى انا مسلم ونحو ذلك من الامور
الحاضرة التى انا اعلمها واقطع بها وكما انه لا يجوز ان يقول انا قرأت
الفاتحة انشاء الله تعالى كذلك لا يقول انا مؤمن انشاء الله

لكن اذا كان يشك فی ذلک فيقول فعلت ان شاء الله قالوا فمن استثنى فی ايمانه
فهو شاك فيه وسموهم الشاكة والذين اوجبوا الاستثناء لهم ماخذان احدهما ان
الايمان هو ما مات عليه الانسان والانسان انما يكون عند الله مؤمنا وكافرا باعتبار
الموافاة وما سبق فی علم الله انه يكون عليه وما قبل ذلک لا عبرة به قالوا والايمان الذی
يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافرا ليس بايمان كالصلوة التی يفسدها صاحبها قبل
الكمال وكالصيام الذی يفطر صاحبه قبل الغروب فصاحب هذا هو عند الله كافر
بعلمه بما يموت عليه وكذلك قالوا فی الكفر وهذا الماخذ لكثير من المتاخرين من
الكلابية وغيرهم ممن يريد ان ينصر اهل الحديث فی قولهم انا مؤمن ان شاء الله ويريد
مع ذلک ان يجعل الايمان لا يتفاضل والانسان لا يشك فی الموجود منه وانما
يشك فی المستقبل وبهذا قال كثير من المتكلمين ومن اتبعهم من المذاهب من الحنابلة
والشافعية والمالكية وغيرهم قالوا يجب فی ازله من كان كافرا اذا علم انه يموت مؤمنا
ما زالوا محبوبين لله وان كانوا قد عبدوا الاصنام مدة من الدهر وابليس ما زال
يبغضه وان كان لم يكفر بعد يعنی ما زال الله يريد ان يثيب هؤلاء بعد ايمانهم
ويعاقب ابليس بعد كفره وهذا معنى صحيح فان الله يريد ان يخلق كل ما علم ان
سيخلقه وعند هؤلاء لا يرضى عن احد بعد ان كان ساخطا عليه فمن علم انه يموت
كافرا لم يزل يريد العقوبة والايمان الذی كان معه باطل لا فائدة فيه بل وجوده
كعدمه واذا علم انه يموت مؤمنا مسلما لم يزل مريدا لاثابته والكفر الذی فعله وجوده
كعدمه فلم يكن هذا كافرا عندهم اصلا فهؤلاء يستثنون فی الايمان بناء على الماخذ
وكذلک بعض محققيهم يستثنون فی الكفر مثل ابی منصور الماتريدی كما نقل عنه شيخ
الاسلام نعم جماهير الائمة لا يستثنى فی الكفر والاستثناء فيه بدعة لم يعرف عن
احد من السلف ولكن هو لازم لهم والذين فرقوا من هؤلاء قالوا يستثنى

في الايمان رغبة الى الله في ان يثبتنا عليه الى الموت والكفر لا يرغب فيه احد قال شيخ
الاسلام وعند هؤلاء لا يعلم احد احدا مؤمنا الا اذا علم انه يموت عليه وهذا القول
قاله كثير من اهل الكلام ووافقهم على ذلك كثير من اتباع الائمة قال لكن ليس هذا
قول احد من السلف لا الائمة الاربعة ولا غيرهم ولا كان احد من السلف الذين
يستثنون في الايمان يعللون بهذا لا الامام احمد ولا من كان قبله قال وماخذ هذا القول
طرد طائفة ممن كانوا في الاصل يستثنون في الايمان اتباعا للسلف وكانوا قد اخذوا
الاستثناء عن السلف وكان اهل الشام شديدين على المرجئة وكان محمد بن يوسف
الفريابي صاحب الثوري مرابطا بعسقلان لما كانت عامرة وكانت من خيار ثغور
المسلمين وكانوا يستثنون اتباعا للسلف واستثنوا ايضا في الاعمال الصالحة
كقول الرجل صليت انشاء الله ونحو ذلك يعني القبول لما في ذلك من الاثار عن
السلف ثم صار كثير من هؤلاء يستثنون في كل شيء فيقول هذا ثوبي انشاء الله
وهذا حبلي انشاء الله فاذا قيل لاحدهم هذا لا شك فيه قال نعم لا شك فيه لكن
اذا شاء الله ان يغيره غيره فيريدون بقولهم انشاء الله جواز تغييره في المستقبل وان
كان في الحال لا شك فيه كالحقيقة عندهم التي لا يستثنى فيها ما لم تبدل كما يقوله
اولئك في الايمان ان الايمان ما علم الله انه لا يتبدل حتى يموت صاحبه عليه قال
وهذا القول قاله قوم من اهل العلم والدين باجتهاد ونظر وهؤلاء الذين يستثنون
في كل شيء تلقوا ذلك عن بعض اتباع شيخهم وشيخهم الذي ينتسبون اليه يقال
له ابو عمرو بن عثمان بن مرزوق لم يكن ممن يرى هذا الاستثناء بل كان في الاستثناء
على طريقة من قبله ولكن احدث ذلك بعض اصحابه وكان شيخهم منتسبا الى الامام احمد
رض وهو من اتباع عبد الوهاب ابن الشيخ ابي الفرج المقدسي وابو الفرج من تلامذة
القاضي ابي يعلى قلت وهو الذي نشر مذهب احمد في نواحي جبل نابلس وهو الامام

ابو الفرج الشيرازي قدس الله روحه اسمه عبد الواحد الفقيه الزاهد الانصاري السعدي العبادي
الخزرجي شيخ الاسلام في وقته وهذا البيت يعرف ببيت الحنبلي وكان ابو الفرج اماما عالما
بالفقه والاصول شديدا في السنة زاهدا عارفا عابدا متالها ذا احوال وكرامات ظاهرة وكان
قد صحب القاضي ابا يعلى من سنة نيف واربعين واربعمائة وتردد الى مجلسه سنين عدة
وعلق عنه اشياء في الاصول والفروع ثم قدم الشام وحصل له الاتباع والتلامذة والغلمان
وكان ناشرا للمذهب مجتهدا في النشر وله تصانيف في الفقه والوعظ والاصول توفي يوم
الاحد ثامن عشر ذي الحجة سنة ست وثمانين واربعمائة ودفن بدمشق بمقبرة باب الصغير
والحنبلي الحافظ ابن رجب فقد ترجمهما كثيرا رحمهما الله ورضي عنهما وهؤلاء الذين
يستثنون في كل شيء كلهم وان كانوا منتسبين الى الامام احمد فهم يوافقون ابن كلاب على
اصله الذي كان الامام احمد ينكره عليه وعلى سائر اتباعه الكلابية وامر بهجر الامام الحارث
المحاسبي صاحب الرعاية من اجله كما يوافقه على اصله طائفة من اصحاب الامامين مالك
والشافعي رضي الله عنهما بل واصحاب الامام ابي حنيفة كابي المعالي الجويني الشافعي
وابي الوليد الباجي المالكي وابي منصور الماتريدي الحنفي وغيرهم وهذه الطائفة المتاخرة
تنكر ان يقال قطعا في شيء من الاشياء مع غلوهم في الاستثناء حتى صار هذا اللفظ
قطعا منكرا عندهم وان جزموا بالمعنى فيجزمون بان محمدا صلعم نبيهم وان الله ربهم
ولا يقولون قطعا قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في كتابه
شرح الايمان والاسلام وقد اجتمع بي طائفة منهم فانكرت عليهم ذلك وامتنعت
من فعل مطلوبهم حتى يقولوا قطعا واحضروا الي كتابا فيه احاديث عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يقول الرجل قطعا وهي احاديث موضوعة مختلقة
اختلقها بعض المتاخرين من هؤلاء وامثالهم ظنوا ان ما هم عليه هو قول السلف
وليس لذلك صحة ما لم يقله احد من السلف وانما حكاه هؤلاء عنهم بحسب ظنهم

والذين قالوا بالموافات جعلوا الثبات على الايمان الى العاقبة والوفاء به فى المآل
شرطا فى الايمان شرعا لا لغة ولا عقلا حتى ان الامام محمد بن اسحق ابن خزيمة
كان يغلو فى هذا ويقول من قال انا مؤمن حقا فهو مبتدع قال شيخ الاسلام ومذهب
اصحاب الحديث كابن مسعود واصحابه والثوري وابن عيينة واكثر علماء الكوفة
ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء البصرة والامام احمد بن حنبل وغيره من
ائمة السنة كانوا يستثنون فى الايمان وهذا متواتر عنهم لكن ليس فى هؤلاء من قال
انما استثنى لاجل الموافات وان الايمان انما هو اسم لما يوافى به بل صرح ائمة
هؤلاء بان الاستثناء انما هو لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات
فلا يشهدون لانفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى فان ذلك مما لا
يعلمونه وهو تزكية لانفسهم بلا علم قال شيخ الاسلام واما الموافات فلا علمت احدا
من السلف علل بها الاستثناء نعم كثير من المتاخرين يعلل بها من اصحاب الحديث
من اصحاب الامام احمد والشافعي ومالك وغيرهم رض قال شيخ الاسلام واكثر الناس يقولون
بل هو اذا كان كافرا فهو عدو الله ثم اذا امن واتقى صار وليا لله فماخذ سلف الامة
فى الاستثناء ان الايمان المطلق فعل جميع المامورات وترك جميع المحظورات فاذا
قال الرجل انا مؤمن بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بانه من الابرار المتقين القائمين
بفعل جميع ما امروا به وترك جميع ما نهوا عنه فيكون من اولياء الله تعالى وهذه تزكية
الانسان لنفسه وشهادته لها بما لا يعلم ولو كانت هذه الشهادة صحيحة لساغ ان
يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحال ولا احد يسوغ له بذلك فهذا ماخذ عامة السلف
الذين كانوا يستثنون وان جوزوا ترك الاستثناء قال الخلال فى كتاب السنة
ثنا سليمان بن الاشعث يعنى الامام الحافظ ابا داود صاحب السنن قال سمعت
ابا عبد الله يعنى الامام احمد رض قال له رجل قيل لى امؤمن انت

قلت نعم هل علي في ذلك شيء هل في الناس الا مؤمن او كافر فغضب الامام احمد
وقال هذا كلام الارجاء قال الله تعالى وآخرون مرجون لامر الله من هؤلاء ثم قال
الامام احمد اليس الايمان قولا وعملا قال له الرجل بلى قال فجئنا بالقول قال نعم
قال فجئنا بالعمل قال لا قال فكيف تعيب ان يقول ان شاء الله ويستثني قال ابو داود
اخبرني احمد بن شريح ان الامام احمد رض كتب اليه في هذه المسئلة ان الايمان قول
وعمل فجئنا بالقول ولم نجئ بالعمل ونحن نستثني في العمل وكان سليمان بن حرب
يحمل هذا على التقبل يقول نحن نعمل ولا ندري يقبل ام لا قال شيخ الاسلام والقبول
متعلق بفعله كما امر فمن فعل كما امر فقد تقبل منه لكن هو لا يجزم بالقبول لعدم
جزمه بكمال الفعل كما قال الله تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة قالت
عائشة رض يا رسول الله هو الرجل يزني ويسرق ويشرب الخمر ويخاف قال لا
يا بنت الصديق بل هو الرجل يصلي ويصوم ويتصدق ويخاف ان لا يتقبل
منه وقال الامام احمد الحديث ابن مسعود في الاستثناء في الايمان لان الايمان
قول وعمل والعمل الفعل فقد جئنا بالقول ونخشى ان نكون فرطنا في العمل
فيعجبني ان يستثني في الايمان يقول انا مؤمن ان شاء الله وقال في رواية الميموني
مؤمن اقول ان شاء الله ومؤمن ارجو لانه لا يدري كيف البراءة للاعمال على ما
افترض عليه ام لا ومثل هذا كثير في كلام الامام احمد رض وفي كلام امثاله من ائمة
السلف وهذا مطابق لما تقدم من ان المؤمن المطلق هو القائم بالواجبات المستحق
للجنة اذا مات على ذلك وان المفرط بترك المأمور وفعل المحظور لا يطلق عليه
انه مؤمن مطلق وان المؤمن المطلق هو البر التقي ولي الله فاذا قال انا مؤمن
قطعا كان كقوله انا بر تقي وولي الله قطعا وقد كان الامام احمد وغيره من السلف
مع هذا يكرهون سوال الرجل لغيره امؤمن انت ويكرهون الجواب لان هذا

بدعة احدثها المرجئة ولهذا كان الصحيح ان يجوز ان يقول انا مؤمن بلا استثناء
اذا اراد ذلك لكن ينبغي ان يقرن كلامه بما يبين انه لم يرد الايمان المطلق الكامل
ولهذا كان الامام احمد رضي الله عنه يكره ان يجيب عن المطلق بلا استثناء يقدمه وقال المروزي
قيل لابي عبد الله نقول نحن المؤمنون فقال نقول نحن المسلمون ومع هذا فلم يكن
ينكر على من ترك الاستثناء اذا لم يكن قصده فعل المرجئة ان الايمان مجرد القول
بل يتركه لما يعلم ان في قلبه ايمانا وان كان لا يجزم بكمال ايمانه وقال الخلال اخبرني
احمد بن اصرم المزني ان ابا عبد الله قيل له اذا سألني الرجل فقال المؤمن انت
قال قل له سؤالك اياي بدعة ولا اشك في ايماني او قال لا نشك في ايماننا قال المزني
وحفظي ان ابا عبد الله قال اقول كما قال طاؤس آمنت بالله وملائكته ورسله
فقد اخبرنا الامام احمد انه قال لا نشك في ايماننا وان السائل لا يشك في ايمان
المسؤل وهذا ابلغ وهو انما يجزم بانه مقر مصدق بما جاء به الرسول لا انه قائم
بالواجب فعلم ان الامام احمد وغيره من السلف كانوا يجزمون ولا يشكون في
وجود ما في القلوب من الايمان في هذه الحال ويجعلون الاستثناء عائدا الى
الايمان المطلق المتضمن فعل المامور ويحتجون ايضا بجواز الاستثناء في
ما لا شك فيه وهذا ماخذ ثان وان كنا لا نشك في ما في قلوبنا فالاستثناء في
ما يعلم وجوده قد جاءت به السنة لما فيه من الحكمة قال تعالى لتدخلن المسجد
الحرام ان شاء الله آمنين وقال صلعم لاصحابه اني لارجو ان اكون اتقاكم لله وقال
في الميت وعليه يبعث ان شاء الله وقال صلعم لما وقف على المقابر انا ان شاء الله
بكم لاحقون وقوله اني اختبأت دعوتي وهي نائلة ان شاء الله من لا يشرك بالله
شيئا وهذا كثير وفي الصحيحين ان سليمان ابن داود عليه السلام قال والله
لاطوفن الليلة على مائة امرأة كل منهن تاتي بفارس يقاتل في سبيل الله فقال

لو صاحبه قال انشاء الله فلم يقل فلم يحمل منهن الا امراة جاءت بشق رجل قال
النبي صلعم والذي نفسي بيده لو قال انشاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا
اجمعون فاذا قال انشاء الله لم يشك في طلبه وارادته بل لتحقيق الله ذلك اذ الامور
لا تحصل الا بمشية الله فاذا قال العبد على الله من غير تعليق بمشيته لم يحصل مراده فانه
من يتال على الله يكذبه ولهذا يروى لا عمت منقض امرا وقيل لبعضهم بما عرفت ربك
قال بفسخ العزائم ونقض الهمم وقد قال تعالى ولا تقولن لشئ اني فاعل ذلك غدا
الا ان يشاء الله وفي شرح مختصر التحرير يجوز الاستثناء في الايمان بان يقول انا مؤمن
انشاء الله نص على ذلك الامام احمد والامام الشافعي وحكي عن ابن مسعود رض
وقال ابن عقيل يستحب ولا يقطع لنفسه ومنع ذلك الامام ابوحنيفة واصحابه والاكثر
والله اعلم انتهى وقال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد ذهب كثير من السلف
وهو المحكي عن الشافعي والمروي عن ابن مسعود رض ان الايمان يدخله الاستثناء
فيقال انا مؤمن ان شاء الله ومنعه الاكثرون وعليه ابوحنيفة واصحابه انتهى
وقال في شرح العقائد النسفية وقد ذهب اليه اي الاستثناء كثير من السلف
حتى الصحابة والتابعين رض وليس هذا مثل قولك انا شاب انشاء الله تعالى لان
الشباب ليس من افعال المكتسبة ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة والمآل ولا مما
يحصل به تزكية النفس والاعجاب بل مثل قولك انا زاهد متق ان شاء الله تعالى
انتهى وما في شرح المقاصد من ذهاب الاكثرين الى منع الاستثناء تعقبه ابن الهمام
في شرح المسايرة حيث قال وهو معارض بان شيخ الاسلام ابا الحسن السبكي نقل
في كتاب له مفردة على هذه المسئلة ان القول بدخول الاستثناء هو قول اكثر السلف
من الصحابة والتابعين ومن بعدهم والشافعية والمالكية والحنابلة ومن المتكلمين
الاشعرية والكلابية قال وهو قول سفيان الثوري انتهى وقال على القاري في شرح

الفقه الاكبر وفيه انه لا وجه للكفر والكذب فان بعضهم ذهبوا الى الوجوب وكثير من السلف حتى الصحابة والتابعين ذهبوا الى الجواز وهو المحكي عن الشافعي واتباعه وقالوا ان من شهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغي ان يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحال انتهى وقال العلامة التفتازاني في شرح العقائد النسفية والحق انه لا خلاف في المعنى لانه ان اريد بالايمان والشهادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في مشية الله تعالى لا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشية اراد الثاني انتهى قال علي القاري في شرح الفقه الاكبر بعد نقل كلام العلامة التفتازاني وهو غاية التحقيق ونهاية التدقيق والله ولي التوفيق انتهى **قوله** لان الاستثناء ان كان للشك فهو كفر لا محالة وان كان للتادب واحالة الامور الى مشية الله تعالى او للشك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال او للتبرك بذكر الله او للتبري عن تزكية النفس فالاولى تركه لما يوهم بالشك اه **اقول** جوابه انه ليس الاستثناء للامور التي ذكرت بل لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات وترك جميع المحظورات فلا يشهدون لانفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى كما ظهر من كلام السفاريني وهذا لا يرد عليه شيء **قوله** اليه يشير قوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا **اقول** هذا قياس مع الفارق فان الله عالم بجميع احوال عباده ما ظهر منها وما بطن فله ان يشهد بانهم هم المؤمنون حقا بخلاف العبد فانه لا يحيط بجميع ما فرط فيه من العلم وما استقام فيه **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنه من لم يكن منافقا فهو مؤمن حقا **اقول** فيه كلام من وجهين الاول اثبات هذا الاثر بسند صحيح وحسن بل بسند يغني من شيء والثاني ان ظاهر هذا لو ثبت يا طاق ان الكافر الحي اهر ليس عنافق مع انه ليس بمؤمن حقا **قوله** وكان ابو حنيفة يقول انا مؤمن حقا **اقول** قد سبق ان القول بالاستثناء مذهب ...

السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كالامام احمد والامام الشافعي و
الثوري وابن عيينة ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء البصرة والشافعية
والمالكية والحنابلة والاشعرية وهو قول سفيان الثوري بل قد ذهب اليه استاذ
استاذ ابي حنيفة عبد الله بن مسعود واصحابه فلا نقيم بقول ابي حنيفة وزنا
في مقابلة هؤلاء ائمة السنة **قوله** فقال هل اقتديت في قوله اولم تؤمن قال
بلى **اقول** القائلون بالاستثناء من السلف كالامام احمد وغيره لا يشكون في
وجود ما في القلوب من الايمان بل يجزمون ويقتدون في ذلك بالخليل عليه السلام
فيقولون آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر والبعث
ولكن فرق بين قولنا آمنت بالله وبين قولنا انا مؤمن حقا فان المتبادر من
الاول معنى الايمان اللغوي اي نفس التصديق ومن الثاني الايمان الكامل المطلق
قوله واحتج عبد الله على احمد فقال ايش اسمك الى قوله حيث سماك والدك لا
تستثني وقد سماك الله تعالى في القرآن مؤمنا فتستثني **اقول** هذا الاحتجاج
ليس بشيء فانه فرق بين قولنا انا احمد حقا وبين قولنا انا مؤمن حقا فان الايمان
المطلق فعل جميع المامورات وترك جميع المحظورات فاذا قال الرجل انا مؤمن
بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بانه من الابرار المتقين وهذه تزكية الانسان
لنفسه وشهادته لها بما لا يعلم بخلاف القول الاول فانه شهادة بحسب العلم وقوله
وقد سماك الله تعالى في القرآن مؤمنا قلت تسمية الله تعالى مؤمنا اما باعتبار ان
المراد بالايمان نفس التصديق لا الايمان الكامل او من حيث ان الله تعالى اعلم
حيث يطلق هذا اللفظ بخلاف العبد فلا يجوز قياس احدهما على الآخر **قوله**
ثم غلط وجهل الطريق بقوله في الفارسية وآنكه گويند نه در مكان باشد ونه
جهت از مقابله الى قوله وقد نطق الكتاب بها حيث قال جلاله الله نور السموات

والارض اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان ما ذكره صاحب النجم ههنا منقول
عن الرسالة البنباتية تاليف الامام الشيخ محمد فاخر الزائر الاله ابادي وقد اشار اليه
في ديباجة الكتاب انه نقل بكيفية تصحيح النقل وقد راجعتها فوجدت كما نقل صاحب
النجم والثاني ان المعترض لم يقم دليلا من الكتاب والسنة على عدم كون الله تعالى في
مكان ومقابلا من الرائي وثبوت مسافة بينهما مع ان صاحب النجم يقول في حق تلك
الامور ايضا ان الكتاب والسنة ساكتان عنها انما اقام دليلا من الكتاب على عدم
كونه في جهة فقط في زعمه مع ان هذا الدليل ايضا ليس بشيء كما نبينه في الوجه الثالث
ان شاء الله تعالى فلا يتم ما بصدده المعترض من اثبات ما ادعاه اهل الكلام والثالث
ان الاستدلال باية الله نور السموات والارض على عدم كونه الله تعالى في الجهة عجيب
فان قوله تعالى لا شرقية ولا غربية باطباق اهل التفسير صفة شجرة واختلفوا في
معنى وصف الشجرة بانها لا شرقية ولا غربية على وجوه احدها انها شجرة الزيتون
الجنة وثانيها ان المراد شجرة الزيتون في الشام وثالثها انها شجرة تلتف بها الاشجار
فلا تصيبها الشمس في شرق ولا غرب ورابعها قال ابن عباس المراد الشجرة التي
يبرز على جبل عال او صحراء واسعة فتطلع الشمس عليها حالتي الطلوع والغروب
وهو قول سعيد بن جبير وقتادة واختيار الفراء والزجاج وهذا القول هو
المختار انتهى ما في مفاتيح الغيب ملخصا وهكذا في عامة التفاسير لا نطيل الكلام بذكر
عباراتها اذا عرفت هذا فقد علمت ان لا تعلق لهذه الاية بما اراد المعترض اثباته
بها من كون نور الله لا جهة له **قوله** وكذا قوله جل جلاله لا تدركه الابصار دليل
على ان لا جهة لنوره اه **اقول** فيه كلام من وجوه آلاول انا لا نسلم ان الادراك
هو الوقوف على جوانب الشيء وحدوده لم لا يجوز ان يكون الادراك بالبصر هو الرؤية
لا يقال ان اهل السنة والجماعة مجمعون على وقوع رؤية الله تعالى في الآخرة للمؤمنين

فلا يلزم من حمل الادراك على الاحاطة بجوانب الشيء وحدوده لانا نقول لهم بعد تسليم
ان الادراك هو الرؤية جوابات اخر منها انا لا نسلم ان الابصار في الآية محمول على الاستغراق
فان بعض جمع المحلى باللام ليس للاستغراق ومنها انه لو سلم ذلك فلا نسلم كونه قيدا
المفيد لعموم السلب لا كونه قيدا للمنفي المستلزم لسلب العموم ومنها ان الآية لا تدل على
عموم الاوقات والاحوال وغير ذلك من المحامل التي ذكر في الكتب الكلامية والتفاسير
والثاني سلمنا ان الادراك الاحاطة بجوانب الشيء وحدوده لكن لا يلزم من عدم احاطة
الابصار بالجوانب عدم كون الجوانب في نفس الامر او استحالتها والثالث هب ان الآية
دالة على عدم كونه الله تعالى محدودا ولكن لا نسلم ان الحد والجهة متلازمان فان الحد يقوم
بما له حد كالنقطة بالخط والخط بالسطح والسطح بالجسم والجهة ليست كذلك فانها
منتهى الاشارات ومقصد الحركات المستقيمة فتكون قائمة بغير ما له جهة وهو عند الحكماء
الفلك الاعظم وقيل فلك القمر والرابع ان كثيرا من علماء اهل السنة فسر الادراك
في الآية بالاحاطة بحقيقته قال في مجمع البحار لا تدركه الابصار لا تحيط بحقيقته
وقال في المعالم الادراك هو الوقوف على كنه شيء والاحاطة به انتهى وقال البيضاوي
لا تدركه لا تحيط به وقال واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وهو ضعيف لانه
ليس الادراك مطلق الرؤية قال العصام تحته يريد ان الادراك الوقوف على كنه الشيء
وفي جامع البيان لا تحيط به الابصار وفي التفسير الكبير فيكون المعنى من قوله لا
تدركه الابصار هو ان شيئا من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته وان عقلا من العقول
لا يقف على كنه صمديته فكلت الابصار عن ادراكه وارتدعت العقول عن الوصول
الى ميادين عزته وكما ان شيئا لا يحيط به فعلمه محيط بالكل وادراكه متناول للكل
انتهى وقال الزجاج اي لا يبلغ كنه حقيقته كذا في فتح البيان وعلى هذا لا دلالة للآية
على نفي الجهة والحد اصلا ولما جر الكلام الى ذكر الجهة ناسب ان نذكر في هذا م

المسئلة ظهر قامن تحقيق اهل الاثر قال سيدنا الشيخ الكبير الشيخ عبد القادر الجيلي الحنبلي قدس الله سره فى كتاب الغنية فى الفقه قال وهو تعالى بجهة العلو مستوعلى العرش وقال الامام القرطبي وقد كان السلف الاول رض لايقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك بل نطقوا هم والكافة باثباتها الله تعالى كما نطق كتابه واخبرت رسله قال ولم ينكر احد من السلف الصالح انه تعالى استوى على عرشه حقيقة وقال ابن رشيد المالكى فى كتابه المسمى بالكشف واما هذه الصفة يعنى القول بالجهة فلم تزل اهل الشريعة يثبتونها حتى نفتها المعتزلة ومتاخرو الاشاعرة كابى المعالى ومن اقتدى بقولهم ثم قال وقد ظهر ان اثبات الجهة واجب شرعا وعقلا كذا فى لوامع الانوار البهية للسفارينى و ايضا فيه اذا علمت هذا فاعلم ان كثيرا من الناس يظنون ان القائل بالجهة او الاستواء هو من المجسمة لانهم يتوهمون ان من لازم ذلك التجسيم وهذا وهم فاسد وظن كاذب وحدس حائق وايضا فيه قال شيخ الاسلام ما اخبر به الرسول عن ربه فانه يجب الايمان به سواء عرفنا معناه او لم نعرفه وما تنازع فيه المتاخرون نفيا واثباتا فليس على احد بل ولا له ان يوافق احدا على اثبات لفظه ونفيه حتى يعرف مراده قال كما تنازع الناس فى الجهة فلفظ الجهة قد يراد به شىء موجود غير الله فيكون مخلوقا كما اذا اريد بالجهة نفس العرش او نفس السموات وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى كما اذا اريد بالجهة ما فوق العالم ومعلوم انه ليس فى النص اثبات لفظ الجهة ولا نفيه كما فيه اثبات العلو والاستواء والفوقية والعروج اليه ونحو ذلك وقد علم انه ما ثم موجود الا الخالق والمخلوق والخالق مباين للمخلوق سبحانه وتعالى فيقال لمن نفى اتريد بالجهة انها شىء موجود مخلوق فالله ليس داخلا فى المخلوقات ام تريد بالجهة ما وراء العالم فلا ريب ان الله فوق العالم بائن من المخلوقات وكذلك يقال لمن قال الله فى جهة اتريد بذلك ان الله فوق العالم او تريد به ان الله داخل فى شىء من المخلوقات فان اردت الاول فهو حق وان اردت الثانى فهو باطل انتهى ملخصا

قوله ثم غلط واحتمل بقوله فی الفارسیة وانکه گویند استطاعت مع الفعل ست قرآن وحدیث بدان ناطق نیست لانه ماخذ اهل الحق فی هذا القول آیة من کتاب الله تعالى **اقول** الاستدلال بهذه الآیة علی المسئلة المذکورة من مبتدعات هذا المعترض فانی راجعت غیر واحد من کتب الکلام والاصول والتفسیر فما رایت احدا استدل علی هذه المسئلة بهذه الآیة ولا بآیة اخری او حدیث نعم جنحوا لها دلیلا عقلیا حاصله ان القدرة عرض یخلق الله تعالى فی الحیوان یفعل به الافعال الاختیاریة فوجب ان تکون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة علیه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة علیه لما مر من امتناع بقاء الاعراض انتهى ما فی شرح العقائد النسفیة ملخصا وقال فی شرح المواقف القدرة مع الفعل ولا توجد قبله اذ قبل الفعل لا یمکن الفعل والا فلنفرض وجوده فیه فهو ای فالحالة التی فرضناها انها حالة سابقة علی الفعل لیست کذلک بل هی حال الفعل هذا خلف محال اذ کون المتقدم علی الفعل مقارنا له یستلزم اجتماع النقیضین اعنی کونه متقدما وغیر متقدم فقد لزم من وجود الفعل قبله محال فلا یکون ممکنا اذ الممکن لا یستلزم المستحیل بالذات واذا لم یکن الفعل ممکنا قبله لم یکن مقدورا قبله فلا تکون القدرة علیه موجودة حینئذ ولا امتناع ان توجد القدرة بعد الفعل مما لا یتصور فتعین ان تکون موجودة معه وهو المطلوب انتهى ملخصا وقال العلامة التفتازانی فی التلویح قد اختلفوا فی ان القدرة مع الفعل او قبله والمحققون علی انه ان ارید بالقدرة القوة التی تصیر موثرة عند انضمام الارادة الیها فهی توجد قبل الفعل ومعه وبعده وان ارید القوة المؤثرة المستجمعة لجمیع الشرائط فهی مع الفعل بالزمان وان کانت متقدمة بالذات بمعنی احتیاج الفعل الیها والا یجوز ان تکون قبل الفعل لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة اعنی جملة ما یتوقف علیه [illegible] فی فصل الحسن والقبح فلهذا قال ان القدرة التی شرط

تقدمها على وجود اداء العبادات هي سلامة الآلات والاسباب لا القوة المؤثرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير انتهى بل الاستدلال المذكور فاسد من وجوه الاول ان ما ذكره عامة المفسرين في تفسير هذه الاية لا يسلمه قال الامام الرازي في تفسيره وقوله فلما زاغوا اى مالوا الى غير الحق ازاغ الله قلوبهم اى امالها من الحق وهو قول ابن عباس وقال مقاتل زاغوا اى عدلوا عن الحق بابدانهم ازاغ الله اى امال الله قلوبهم عن الحق واضلهم جزاء ما عملوا ويدل عليه قوله تعالى والله لا يهدى القوم الفسقين انتهى وقال العلامة ابو السعود فلما زاغوا اى اصروا على الزيغ عن الحق الذى جاء به موسى عليه السلام واستمروا عليه ازاغ الله قلوبهم اى صرفها عن قبول الحق والميل الى الصواب لصرف اختيارهم نحو الغى والضلال انتهى وقال العلامة ابو الطيب مد الله ظله تعالى في فتح البيان فلما زاغوا عن الايمان واصروا على الزيغ واستمروا عليه ازاغ الله قلوبهم عن الهدى وصرفها عن قبول الحق وقيل صرفها عن الثواب قال مقاتل لما عدلوا عن الحق اى بايذاء نبيهم امال الله قلوبهم عنه جزاء بما ارتكبوا او المعنى لما تركوا اوامره نزع نور الايمان من قلوبهم او فلما اختاروا الزيغ ازاغ الله قلوبهم اى خذلهم وحرمهم توفيق اتباع الحق وقال البيضاوى فلما زاغوا عن الحق ازاغ الله قلوبهم صرفها عن قبول الحق والميل الى الصواب وقال شيخزاده في حاشيته على البيضاوى والزيغ الميل يقال ازاغه عن الطريق اى اماله عنه والمعنى فلما عدلوا عن الحق امال الله قلوبهم عن قبوله جزاء على ما ارتكبوا من ايذائهم نبيهم ودل ذلك على انه تعالى خالق لافعال عباده كلها حسنها وقبيحها وانه تعالى يضل من علم منه اختيار الضلال ويهدى من علم منه اختيار الاهتداء انتهى وقال في المدارك فلما زاغوا مالوا عن الحق ازاغ الله قلوبهم من الهداية او لما تركوا اوامره نزع نور الايمان عن قلوبهم او فلما اختاروا الزيغ ازاغ الله قلوبهم اى خذلهم

وحرمهم توفيق اتباع الحق انتهى وقال في الجلالين فلما زاغوا عدلوا عن الحق بايذائه ازاغ
الله قلوبهم اما لها عن الهدى على وفق ما قدره في الازل انتهى وفي المعالم يعني انهم لما تركوا
الحق بايذاء نبيهم امال الله قلوبهم عن الحق انتهى فليس في تلك التفاسير ما يؤيد مطلوب
المعترض فضلا عما يثبته بل فيها ما ينافيه وهذا ظاهر غير خاف على من له ادنى بصيرة والثاني
ان كلام المعترض ناطق بانه اخذ لفظ زاغوا في الآية بمعنى قصدوا الزيغ ولفظ
ازاغ بمعنى خلق الله تعالى قدرة الازاغة اثباتا للمرام وابتغاء لهواه وهذا بعد تسليمه
لا يغني من شيء فان معنى الآية على هذا انه لما قصدوا الزيغ خلق الله قدرة الازاغة
في قلوبهم وهذا لا يدل على صدور الزيغ فضلا عن كون القدرة مع الفعل والثالث
ان المعنى الذي ذكره المعترض مخالف لما فسر به عامة المفسرين بل لما ذكره المعترض
نفسه من قوله يعني لما مالوا عن الحق الى قوله توفيق اتباع الحق وهذا بين عند من له
ادنى المام بالعلم وهذا الاعتراض وان كان في المآل متحدا بالاعتراض الاول لكن
لما كان بينهما مغايرة بوجه من الاعتبار وكان التقريران مختلفين اوردته عليحدة
والرابع ان قصد الزيغ معنى مجازي للزيغ ولا يصار الى المجاز الا اذا صرف صارف
عن الحقيقة ولم يذكر المعترض الصارف والخامس ان قوله قدرة الازاغة غلط صريح
والصواب قدرة الزيغ فان فعل العبد هو الزيغ لا الازاغة والسادس ان الدال
على المعية اي لفظ من الفاظ هذه الآية فان كان لفظ لما فهي تدل على وقوع
الفعل الثاني عقيب الاول وترتبه عليه كما هو مصرح في غير واحد من كتب النحو
فهل يخفى على احد بعد الفعل الثاني من الاول في المعية على انه لو سلم دلالته على المعية فيكون
[illegible] تكون قدرة الزيغ مع قصدهم الزيغ لا قدرة الزيغ مع الزيغ والاول ثابت
غير مطلوب والثاني مطلوب غير ثابت وان كان لفظ آخر فليبين حتى نتكلم عليه **قوله**
واليه يشير كلام [illegible] في قوله وكسبه باختياره مخلوق الله تعالى لانه ما يكسب

مختارا **اقول** الثابت من كلام شارح المواقف ان الكسب والاختيار مخلوق لله تعالى لان الكسب
والاختيار لان الاستطاعة والقدرة مخلوقة لله تعالى لان الكسب والاختيار وايجادهما غير مسلم
ومن يدعي ذلك فعليه البيان **قوله** وقد ورد في تقدير مدة الحيض آثار صحيحة عن النبي صلعم وهو
قوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام رواه
الدارقطني وكذلك قوله صلعم اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر
يوما اه **اقول** قد ذكر المعترض ههنا اربعة احاديث وزعم انها صحيحة مرفوعة وهذه
الدعوى لا شك في بطلانها عند اهل هذا الشان بيانه ان الحديث الاول اعني قوله عليه السلام اقل
الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام رواه الطبراني والدارقطني من
حديث حسان بن ابراهيم عن عبد الملك عن العلاء بن كثير عن مكحول عن ابي امامة قال الدارقطني
عبد الملك مجهول والعلاء ضعيف الحديث ومكحول لم يسمع من ابي امامة واذا كان حاله ما ذكر
فالقول بانه صحيح لا يتاتى الا من جاهل مجهول ومع ذلك نحوي على ان لفظ لياليها ليس في الحديث
زاده المعترض من قبل نفسه وهل هذا الا تحريف صريح واما الحديث الثاني اعني قوله صلعم اقل
الحيض ثلثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما فقد رواه ابن الجوزي
في العلل المتناهية من حديث ابي داود النخعي حدثني ابو طوالة عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلعم
وضعفه بابي داود النخعي فالقول بانه صحيح تجاسر عظيم لا يرتكبه الا متعصب لئيم واما الحديث
الثالث اعني الحيض ثلثة ايام واربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا
جاوز العشرة فهي مستحاضة فقد رواه ابن عدي في الكامل عن الحسن بن دينار عن معاوية بن
قرة عن انس عنه صلعم واعله بالحسن وقال لم ار له حديثا جاوز الحد في النكارة وهو الى الضعف
اقرب والحديث معروف بالخلد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس موقوفا قال الدارمي
في سننه اخبرنا ابو النعمان ثنا حماد بن زيد عن خلد بن ايوب عن معاوية بن
قرة عن انس قال المستحاضة تنتظر ثلثا اربعا خمسا ستا سبعا ثمانيا تسعا عشرا

وايضا قال اخبرنا محمد بن يوسف عن سفيان عن الجلد بن ايوب عن ابي اياس
معاوية بن قرة عن انس بن مالك قال الحيض عشرة فما زاد فهي مستحاضة وايضا قال
اخبرنا حجاج بن منهال ثنا حماد بن سلمة عن خالد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس
بن مالك قال الحيض عشرة ايام ثم هي مستحاضة وايضا قال اخبرنا جعفر بن عون ثنا
الربيع بن صبيح عمن سمع انس بن مالك يقول ما زاد على العشرة فهي مستحاضة
فقد علم بذلك ان هذا الحديث مرفوعا ضعيف وموقوفا معروف فالقول بانه صحيح
مرفوع غلط فاحش وخطاء واضح واما الحديث الرابع حديث عثمان بن ابي العاص
قال لا تكون المرأة مستحاضة في يومين ولا ثلثة حتى تبلغ عشرة ايام فاذا بلغت
عشرة ايام كانت مستحاضة فقد رواه الدارقطني موقوفا على عثمان بن ابي العاص
بلفظ الحائض اذا جاوزت عشرة ايام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي فالقول
بانه مرفوع زور وكذب وبالجملة ما ورد في تقدير الحيض اما مرفوع غير صحيح لا يصح
التعويل عليه او موقوف لا تقوم به الحجة وهو عين ما قال صاحب البحر **قوله**
هذه عدة احاديث عن النبي صلعم متعددة الطرق **اقول** فيه كلام من وجهين
الاول ان كون الاحاديث الاربعة المذكورة عن النبي صلعم غلط كما عرفت والثاني
ان مطلق تعدد الطرق لا يفيد الصحة او الحسن حتى يصح الاحتجاج به **قوله**
والمضمضة والاستنشاق من جملة سنن الوضوء لا من واجباته لان اية الوضوء
ساكتة عن ذكرهما اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان سكوت الاية عن
ذكرهما غير مسلم فان في الاية الامر بغسل الوجه ومن تمام غسل الوجه المضمضة و
الاستنشاق فالامر بغسله امر بهما والثاني ان ثبوت الوجوب غير متوقف
على الاية بل قد يثبت بالاحاديث اما ترى ان عامة واجبات الحنفية ليس لها
ذكر في الاية انما ثبتت بالاحاديث وفي الباب احاديث كثيرة تدل على وجوب

المضمضة والاستنشاق منها حديث ابي هريرة المتفق عليه اذا توضأ احدكم فليجعل في انفه ماء ثم لينتثر ومنها حديث سلمة بن قيس عند الترمذي والنسائي بلفظ اذا توضأت فانتثر فانهما يدلان على وجوب الاستنشاق فان الامر للوجوب ومنها ما اخرجه احمد والشافعي وابن الجارود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي واصحاب السنن الاربع من حديث لقيط بن صبرة في حديث طويل وفيه وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما وفي رواية من هذا الحديث اذا توضأت فمضمض اخرجها ابو داود وغيره قال الحافظ في الفتح ان اسناده صحيح وقد رد الحافظ ايضا في التلخيص ما اعل به حديث لقيط من انه لم يرو عن عاصم بن لقيط بن صبرة الا اسمعيل بن كثير وقال ليس بشيء لانه روى عنه غيره وصححه الترمذي والبغوي وابن القطان وقال النووي هو حديث صحيح رواه ابو داود والترمذي وغيرهما بالاسانيد الصحيحة كذا في النيل وهذا الحديث دال على وجوبهما الاستنشاق والمضمضة كليهما فان الاصل في الامر الوجوب **قوله** فيحمل مواظبة الرسول صلعم بالمضمضة والاستنشاق يكونان من سنن الوضوء **اقول** قائل الوجوب لم يستدل بالمواظبة بل ادلته ما ذكرنا آنفا وصلة لفظ المواظبة بالباء محتاجة الى سند **قوله** لان الواجب ثابت بالدليل القطعي **اقول** هذا الكلام ليس له وجه الصحة فان المراد بالواجب اما واجب الحنفية او واجب غيرهم من الشافعية و اهل الحديث فان كان الاول فلا وجه لقوله ما ثبت بالدليل القطعي فان الواجب المصطلح للحنفية هو ما ثبت بالدليل الظني وان كان الثاني فلا وجه ايضا لقوله ما ثبت بالدليل القطعي فان الواجب المصطلح لغير الحنفية من الشافعية واهل الاثر هو اعم مما يثبت بالدليل القطعي او بالدليل الظني كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة في علم الاصول **قوله** ولا دليل ههنا غير المواظبة الفعلية **اقول** هذا السلب الكلي

ناشئ من عدم الاطلاع على ادلة القائل بالوجوب في تدبيتها فامن بها **قوله** وما ورد في
حديث عائشة رضه ان رسول الله صلعم قال عشر من الفطرة وعد المضمضة والاستنشاق
فيها اه **اقول** هذا الكلام عجيب فان هذا الحديث قد استدل به القائل بعدم الوجوب على
مدعاه والمعترض زعم انه من ادلة القائل بالوجوب قال القاضي الشوكاني في النيل واستدل
على عدم الوجوب في الوضوء بحديث عشر من سنن المرسلين وقد رده الحافظ في التلخيص وقال
انه لم يرو بلفظ عشر من السنن بل بلفظ من الفطرة انتهى فليبك على هذا الفهم الصائب
قوله لا يثبت الوجوب الا بامر الشارع امرا قطعيا **اقول** هذا الحصر غير مسلم فان
الوجوب قد يثبت بالامر الظني ايضا **قوله** ولم يقل احد من السلف والخلف ان السواك
واجب **اقول** قال النووي في شرح صحيح مسلم وقد حكى الشيخ ابو حامد الاسفرائيني امام
اصحابنا العراقيين عن داود الظاهري انه اوجبه للصلوة وحكاه الماوردي عن داود
وقال هو عنده واجب لو تركه لم تبطل صلوته وحكي عن اسحق بن راهويه انه قال هو واجب
ان تركه عمدا بطلت صلوته وقد انكر اصحابنا المتأخرون على الشيخ ابي حامد وغيره نقل الوجوب
عن داود وقالوا مذهبه انه سنة كالجماعة ولو صح ايجابه عن داود لم يضر مخالفته في
انعقاد الاجماع على المختار الذي عليه المحققون والاكثرون واما اسحق فلم يصح هذا
المحكي عنه والله اعلم انتهى اذا علمت هذا عرفت ان القول بالوجوب منقول عن داود
وان انكر ذلك النقل المتأخرون وعلى هذا لابد اولا من نقد هذا النقل وتحقيقه فان
ظهر ترجيح احد الامرين رجحناه والا توقفنا فالقول بانه لم يقل احد من السلف والخلف
قبل النقد والتحقيق بعيد من اهل الانصاف والظاهر ان هذا النقل ثابت كسائر نقول
المذاهب لا وجه لرده وقبول بقية النقول فان ناقليه اعني ابا حامد الاسفرائيني والماوردي
ممن لهم لسان صدق وامامة الامة ومن ثم لم يجزم النووي ببطلان هذا النقل كما
جزم ببطلان ما حكي عن اسحق بن راهويه واما من انكر من المتأخرين هذا النقل

فلابد من تسميتهم وتعيينهم حتى يوازن بينها وبينهم **قوله** وقد ورد الاثر بان غسل
يوم الجمعة سنة لا واجب بدليل حديث عكرمة انه قال ان اناسا من اهل العراق جاؤا
اه **اقول** هذا الاثر رواه ابو داود في سننه والجواب عنه بثلثة وجوه الاول ان
في سنده عبد العزيز بن محمد الجهني وهو كان يحدث من كتب غيره فيخطي كذا في التقريب
والثاني ان في سنده عمرو بن ابي عمرو فلابد من توثيقه والثالث انه حديث موقوف على
راويه ابن عباس وهو مما لا يحتج به عند المحققين والجواب عن تعليل ابن عباس الذي ذكره
في هذا الاثر انا لا نسلم انما اذا زالت العلة زال الوجوب الا ترى ان السعي واجب مع زوال
العلة التي شرع لها وهي اغاظة المشركين وكذلك وجوب الرمي مع زوال ما شرع له وهو
تطهير الشيطان بذلك المكان وكم لهذا من نظائر لو تتبعت لجاءت في رسالة مستقلة
كذا يستفاد من النيل **قوله** فالواجب هنا بمعنى الثابت اي الاستحسان بتركه لانه يأثم كما
اقول هذا المعنى مجاز ولا يصار اليه الا اذا تعذر الحمل على الحقيقة وهنا الحمل على الحقيقة غير
متعذر واما الصارف الذي يذكره القائلون بعدم الوجوب فلا يصلح صارفا كما ستعرف **قوله**
ويؤيده حديث سمرة بن جندب انه قال قال رسول الله صلعم من توضأ يوم الجمعة
فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل **اقول** هذا الحديث رواه احمد والترمذي
والنسائي وابو داود وابن خزيمة والدارمي وفيه مقال مشهور وهو عدم سماع
الحسن من سمرة قال القاضي الشوكاني في النيل قال في الامام من يحمل رواية الحسن عن
سمرة على الاتصال يصحح هذا الحديث وهو مذهب علي بن المديني كما نقله عنه البخاري والترمذي والحاكم
وغيرهم وقيل لم يسمع منه الا حديث العقيقة وهو قول البزار وغيره وقيل لم يسمع منه شيئا
وانما يحدث من كتابه وهذا الحديث وان حسنه الترمذي لكن لا يصلح لمعارضة الاحاديث الصحيحة
الدالة على الوجوب منها ما روى عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم اذا جاء احدكم الى الجمعة فليغتسل
رواه الجماعة ومنها ما روى عن ابي سعيد ان النبي صلعم قال غسل يوم الجمعة واجب

على كل محتلم متفق عليه ومنها ما روى عن ابي هريرة عن النبي صلعم قال حق على كل
مسلم ان يغتسل في كل سبعة ايام يوما يغسل فيه راسه وجسده متفق عليه ومنها ما روى
عن ابن عمر ان عمر بينا هو قائم في الخطبة يوم الجمعة اذ دخل رجل من المهاجرين الاولين
فناداه عمر اية ساعة هذه فقال اني شغلت فلم انقلب الى اهلي حتى سمعت التاذين فلم
ازد على ان توضأت قال والوضوء ايضا وقد علمت ان رسول الله صلعم كان يامر بالغسل
متفق عليه هكذا في المنتقى وقال في النيل تحت حديث ابن عمر الحديث له طرق كثيرة
ورواه غير واحد من الائمة وعد ابن منده من رواه عن نافع فبلغوا ثلثمائة نفس
وعد من رواه من الصحابة غير ابن عمر فبلغوا اربعة وعشرين صحابيا قال الحافظ
وقد جمعت طرقه عن نافع فبلغوا مائة وعشرين نفسا وفي الغسل في يوم الجمعة
احاديث غير ما ذكر المص منها عن جابر عند النسائي وعن البراء عند ابن ابي شيبة في المصنف
وعن انس عند ابن عدي في الكامل وعن بريدة عند البزار وعن ثوبان عند البزار
ايضا وعن سهل بن حنيف عند الطبراني وعن عبد الله بن الزبير عند الطبراني
ايضا وعن ابن عباس عند ابن ماجة وعن عبد الله بن عمر حديث آخر عند الطبراني
وعن ابن مسعود عند البزار وعن حفصة عند ابي داود وفي الباب عن جماعة من
الصحابة تاتي في ذكرهم في ابواب الجمعة ان شاء الله والحديث يدل على مشروعية غسل
الجمعة وقد اختلف الناس في ذلك قال النووي فحكي وجوبه عن طائفة من السلف
حكوه عن بعض الصحابة وبه قال اهل الظاهر وحكاه ابن المنذر عن مالك وحكاه
الخطابي عن الحسن البصري ومالك وحكاه ابن المنذر ايضا عن ابي هريرة وعمار وغيرهما
وحكاه ابن حزم عن عمر وجمع من الصحابة ومن بعدهم وحكي عن ابن خزيمة وحكاه شارح
الغنية لابن سريج قولا للشافعي **قوله** وهو حجة على مالك في اسقاط الوجوب **اقول**
عن مالك في هذا الباب روايتان الاولى القول بالوجوب كما ظهر من عبارة النيل

والاخرى القول بالاستحباب قال القاضي عياض هو المعروف من مذهب مالك واصحابه
فلو اراد المعترض ان الحديث حجة على مالك على الرواية الثانية فهو غلط واضح كما لا يخفى على
من له ادنى بصيرة بل على هذه الرواية الحديث حجة له وان اراد ان الحديث حجة على مالك على
الرواية الاولى فظاهر قوله في اسقاط الوجوب لا معنى له فان الامام مالك على هذه الرواية
لا يسقط الوجوب بل يثبته **قوله** واصل المسئلة ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك
احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت النجاسة في احد جوانبه جاز الوضوء من
الجانب الآخر ثم قدر هذا بعشر في عشر بدليل قوله صلعم من حفر بئرا فله حولها اربعون
ذراعا اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان الحديث اخرجه ابن ماجة عن عبد الله
ابن مغفل ان النبي صلعم قال من حفر بئرا فله اربعون ذراعا عطنا لماشيته وفي سنده
عبد الوهاب بن عطاء الخفاف ابو نصر العجلي وهو مما [illegible] كذا في النفسي قال البخاري
والنسائي ليس بالقوي كذا في الكاشف الثاني ان كون حريم البئر عشرة اذرع من كل جانب
قول البعض والصحيح انه اربعون من كل جانب الثالث ان قوام [illegible] قوام
الملة فقها محدثيها في مقالة عدم السراية غير مستقيم الرابع ان المختار المعتمد في
البعد بين البالوعة والبئر نفوذ الرائحة ان تغير احد اوصافه [illegible] [illegible]
والديون الثلثة الخيرة ذكرها صاحب البحر وحقق ان اعتبار العشر في عشر لا يرجع
الى شيء يعتمد عليه كذا قال هو لسنة وصاحب المرداد [illegible] صاحب البحر [illegible]
من صاحب البحر [illegible] عليها جزمت بذلك و[illegible] البحر [illegible]
[illegible] كذا قال الطحطاوي في حاشية على الدر المختار [illegible] فيه واما ما
[illegible] كثير من مشائخنا المتاخرين [illegible] كما نقله في [illegible] عن
[illegible] عشر في عشر [illegible] انه ليس من مذهب اصحابنا [illegible] وان كان قد رجع عنه
كما نقل [illegible] الذين هم اعلم بمذهب اصحابنا على تقديره [illegible]

هذا التقدير فما قدر به لا يستلزم تقديرا الا فى نظره وهو لا يلزم غيره انتهى ويدل على
الرجوع كلام محمد فى الموطا وبالجملة فالمحققون من الحنفية كفونا فى هذا الباب الجواب فلا
نطيل الكلام فيه **قوله** وقد عدم دليله فى تقدير العشر فى العشر **اقول** قد مر جوابه آنفا
فقد ذكره وهذه كتب الحنفية طافحة برد هذا التقدير فمالك لا تؤمن بها **قوله** والذى لم يكن
فى حكم الغدير العظيم لم يجز الوضوء اذا وقعت النجاسة فيه قليلا كانت النجاسة او كثيرا
بدليل حديث ابى هريرة رض ان النبى صلعم نهى ان يبول فى الماء الدائم ثم يغتسل **اقول**
فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الحديث لا يختص بالقليل بل يعم القليل والكثير فالماء
الدائم سواء كان قليلا او كثيرا لا يجوز البول فيه بدليل الحديث والثانى ان النهى عن
البول فى الماء الدائم لا يدل على كونه نجسا بوقوع البول لجواز ان يكون النهى لئلا يكون ذريعة
الى تنجس الماء وتغيره باقتداء الناس بذلك الرجل ولئلا يتنفر عنه طبعا لا شرعا والثالث
انه يحتمل ان يكون النهى نهى تنزيه والصارف عن التحريم قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه
شئ والرابع انه يحتمل ان يكون النهى للضرر فان الماء الذى يبال فيه مورث للامراض كما نهى
رسول الله صلعم عن اختناث الاسقية وعن الحجامة يوم الثلثاء ويوم الاربعاء وامر
بايكاء القرب وتخمير الانية واطفاء المصابيح **قوله** والحنفية لا يعتبرونه **اقول**
صاحب النهج لا يوافق فى هذه المسئلة الشافعى فلا حاجة الى الرد على هذا القول **قوله**
فثبت كون الماء الجارى طهورا بعبارة النص **اقول** هذا ايضا ليس مخالفا لصاحب
النهج فلا حاجة الى الرد عليه **قوله** واما الماء الدائم فقد نهى رسول الله صلعم ان
يبول فيه **اقول** قد عرفت ان النهى عن البول لا يقتضى نجاسة الماء بوقوع
البول لجواز ان يكون النهى لامور اخر مذكورة آنفا **قوله** قلنا اللام فيه يكون للعهد
الخارجى وهو الماء الجارى بدليل ان ماء بئر بضاعة فى تلك الايام كان جاريا على
البساتين كما رواه الطحاوى عن الواقدى قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء الى البساتين

اقول فيه كلام من وجوه الاول ان الطحاوى ليس ممن له معرفة بالاسناد بل
يجمع الرطب واليابس قال شيخ الاسلام ابن تيمية فى منهاج السنة ليست عادته نقد
الحديث كنقد اهل العلم ولهذا روى فى شرح معانى الآثار الاحاديث المختلفة
وانما يرجح ما يرجحه منها فى الغالب من جهة القياس الذى رآه حجة ويكون
اكثره مجروحا من جهة الاسناد ولا يثبت فانه لم يكن له معرفة بالاسناد
كمعرفة اهل العلم به وان كان كثير الحديث فقيها عالما انتهى والثانى
ان فى سنده جعفر بن ابى عمران فلا بد من توثيقه ودونه لا يعتد به والثالث
ان فى سنده محمد بن شجاع الثلجى وهو متروك ورمى بالبدعة كذا
فى التقريب والرابع ان فى سنده الواقدى وهو متروك وقيل كذاب
فى التقريب محمد بن عمر بن واقد الاسلمى الواقدى المدنى القاضى نزيل
بغداد متروك مع سعة علمه وفى الكاشف قال البخارى وغيره متروك
وفى مختصر تنزيه الشريعة محمد بن عمر واقد الواقدى قال النسائى
يضع الحديث وقال البيهقى الواقدى لا يحتج بحديثه كذا فى المحلى وفى مجمع البحار قيل كذاب احتال فى
ابطال الحديث ضرم لنكرانها لبعض اهل شهرتها فى الحجاز بخلاف ما حكى عن الواقدى انتهى **قوله** والرابعة
ان الماء المستعمل لا يجوز استعماله فى طهارة الاحداث الى قوله دل ان الاغتسال فيه
يوجب نجاسته كالبول **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انك قد عرفت آنفا ان النهى
عن البول لا يدل على نجاسة ما وقع فيه البول فعدم دلالة النهى عن الاغتسال على النجاسة اولى والثانى
ان هذا استدلال بدلالة الاقتران وهى ضعيفة والثالث ان النهى فى الحديث انما هو
عن الانغماس لا عن الاستعمال دل على ذلك قول ابى هريرة رض يتناوله تناولا
قوله لما ثبت نية القربة من الطهارة على الطهارة وحصول الطهارة الحدثية
موقوفة على ازالة النجاسة الحكمية فحكمنا الطهارة على الطهارة والطهارة

على الحدث صار مساويا لها **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الكلام قضية
شرطية فلا بد من ثبوت الملازمة بين المقدم والتالي والثاني ان قوله حصول الطهارة
الجديدة موقوفة على ازالة النجاسة الحكمية ممنوع ولا بد من اقامة البرهان عليه والثالث
ان قوله فحكم الطهارة على الطهارة والطهارة على الحدث صار مساويا ماذا اراد به ان اراد
انهما متساويتان في جميع الحكم فغلط بين فان الطهارة على الطهارة يكتب له عشر حسنات
بخلاف الطهارة على الحدث لحديث ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من توضأ على طهر كتب
له عشر حسنات رواه الترمذي وغيره والطهارة على الطهارة للصلوة مستحبة بخلاف
الطهارة على الحدث فانها واجبة للصلوة وان اراد انهما متساويتان في بعض الحكم
فلا بد من تعيينه واقامة الدليل عليه وبدونه لا يسمع والرابع ان الدليل المذكور ليس
كتابا ولا سنة ولا اجماعا فان كان قياسا فالكلام فيه اولا من جهة عدم تسليم كون
القياس حجة شرعية وثانيا من جهة عدم تسليم وجود الشرائط المعتبرة في القياس
عند القائلين بالحجية وثالثا من جهة عدم تسليم كون هذا القياس قياسا مجتهد مسلم اجتهاده **قوله** ويؤيده
حديث الحكم بن عمرو قال نهى رسول الله صلعم اه **اقول** قد اختلف في تصحيح هذا الحديث
وتحسينه وتضعيفه فالترمذي حسنه وابن ماجة صححه وصححه ابن حبان ايضا وقال البيهقي
في سننه الكبرى قال البخاري حديث الحكم ليس بصحيح وقال النووي اتفق الحفاظ على
تضعيفه فبعد تسليم صحة الحديث ايضا نقول لا نسلم ان علة النهي الاستعمال
ولو كانت العلة الاستعمال لم يختص النهي بنهي الرجل عن الوضوء بفضل المرأة والعكس
بل كان النهي سيقع من الشارع لكل احد عن كل فضل فقد ثبت انه محمول ان يكون النهي
للتنزيه والصارف عن التحريم حديث الجواز كحديث ابن عباس ان رسول الله
صلعم كان يغتسل بفضل ميمونة رواه احمد ومسلم وعن ابن عباس عن ميمونة ان رسول
الله صلعم توضأ بفضل غسلها من الجنابة رواه احمد وابن ماجة وعن ابن عباس قال

اغتسل بعض ازواج النبي صلعم في جفنة فجاء النبي صلعم ليتوضأ منها او يغتسل فقالت
له يا رسول الله اني كنت جنبا فقال ان الماء لا يجنب رواه احمد وابو داود والنسائي والترمذي
وقال حديث حسن صحيح كذا في المنتقى وانما كان النهي للتنزيه فلا يثبت نجاسة الماء المستعمل
وثالثا بعد تسليم ان النهي للتحريم لا نسلم الملازمة بين الحرمة والنجاسة ومن يدعي فعليه
البيان ولنذكر ههنا شيئا من ادلة صاحب النهج القائل بطهارة الماء المستعمل فمنها ما روي
عن جابر بن عبد الله قال جاء رسول الله صلعم يعودني وانا مريض لا اعقل فتوضأ وصب
وضوءه علي متفق عليه وفي حديث صلح الحديبية من رواية المسور بن مخرمة ومروان
ابن الحكم ما تنخم رسول الله صلعم نخامة الا وقعت في كف رجل فدلك بها وجهه وجلده
واذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوءه وهو بكماله لاحمد والبخاري كذا في المنتقى وقال
في النيل ومن الاحاديث الدالة على ما ذهب اليه الجمهور حديث ابي جحيفة عند البخاري
قال خرج علينا رسول الله صلعم بالهاجرة فاتي بوضوء فتوضأ فجعل الناس ياخذون
من فضل وضوئه فيتمسحون به وحديث ابي موسى عنده ايضا قال دعا النبي صلعم بقدح
فيه ماء فغسل يديه ووجهه فيه ومج فيه ثم قال لهما يعني ابا موسى وبلالا اشربا منه
وافرغا على وجوهكما ونحوركما وعن السائب بن يزيد عنده ايضا قال ذهبت بي خالتي
الى النبي صلعم فقالت يا رسول الله ان ابن اختي وقع مريض فمسح راسي ودعا لي
بالبركة ثم توضأ فشربت من وضوئه ثم قمت خلف ظهره الحديث فان قال الذاهب
الى نجاسة المستعمل للوضوء ان هذه الاحاديث غاية ما فيها الدلالة على طهارة ما توضأ
به صلعم ولعل ذلك من خصائصه قلنا هذه دعوى غير نافقة فان الاصل ان حكمه وحكم
امته واحد الا ان يقوم دليل يقتضي بالاختصاص ولا دليل وايضا الحكم بكون الشيء
نجسا حكم شرعي يحتاج الى دليل يلتزم الخصم قبوله انتهى **قوله** ولكن للحديث
حميد الحميري قال نهى رسول الله صلعم اه **اقول** ظاهر هذا الكلام دال على ان

حميد الحميري قال نهى رسول الله صلعم وان حميد الحميري صحابي كان الحكم بن عمرو صحابيا وهو غلط فاحش فان في سنن ابي داود هكذا عن حميد الحميري قال لقيت رجلا صحب النبي صلعم اربع سنين كما صحبه ابو هريرة قال نهى رسول الله صلعم ان تغتسل المرأة بفضل الرجل او يغتسل الرجل بفضل المرأة **قوله** والنهي لاحتمال وقوع الغسالة في فضل الرجل والمرأة

اقول هذا مما لا دليل عليه بل الدليل قائم على خلافه كما في حديث الحكم بن عمرو فتذكر

قوله وتخصيص النساء في الحديث الاول لقلة احتياطهن في الماء المستعمل وغيره

اقول هذا الوجه غير مسلم بل الظاهر احتمال التلذذ او عدم محافظتهن غالبا من النجاسة لنقصان دينهن كذا يستفاد من حاشية الطحطاوي على الدر المختار **قوله** وليس في غير التحريمة رفع يد عند الحنفية لخبر مسلم عن جابر بن سمرة انه قال خرج علينا رسول الله صلعم فقال مالي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة **اقول** هذا الكلام ادل دليل على ان قائله ليس له حظ من علم الحديث بيانه ان حديث جابر بن سمرة لا تعلق له برفع اليدين الذي تنازع فيه بل المراد بالرفع المنهي عنه ههنا رفعهم ايديهم عند السلام مشيرين الى السلام من الجانبين وهذا مصرح في حديث مسلم فلفظ مسلم في رواية هكذا عن جابر بن سمرة قال كنا اذا صلينا مع رسول الله صلعم قلنا السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله واشار بيده الى الجانبين فقال رسول الله صلعم علام تومون بايديكم كانها اذناب خيل شمس انما يكفي احدكم ان يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه من على يمينه وشماله وفي رواية هكذا عن جابر بن سمرة قال صليت مع رسول الله صلعم فكنا اذا سلمنا قلنا بايدينا السلام عليكم السلام عليكم فنظر الينا رسول الله صلعم فقال ما شانكم تشيرون بايديكم كانها اذناب خيل شمس اذا سلم احدكم فليلتفت الى صاحبه ولا يومي بيده ولا اظن احدا من المسلمين المنصفين يستدل بهذا الحديث على عدم رفع اليدين اذا كبر للركوع واذا رفع راسه من الركوع واذا قام من الركعتين بعد اجاءته هاتان الروايتان

المصححان بمراد الرفع ولكن مفاسد الجهل اكثر من ان تحصى وليست هذا باول
قارورة كسرت في الاسلام بل قد صدر هذا الغلط من بعض اكابر العلماء الحنفية
كعلي القاري في المرقاة وصاحب البحر وغيرهما والظن بهؤلاء الاكابر انهم لم
يراجعوا صحيح مسلم وقلد آخرهم اولهم فضحكا لاصحاب التقليد وبعدا لكل متعصب
عنيد على انه لو كان المراد بالرفع في حديث مسلم ما زعم هذا المعترض للزم ان لا
يكون في التحريمة ايضا رفع اليدين لا يقال ان لفظ رافعي ايديكم
عام وان كان سببه خاصا وقد تقرر في الاصول ان العبرة لعموم
لا بخصوص السبب قلنا الاصل في الاضافة العهد الخارجي كما في الالف
واللام فلا يكون عاما **قوله** ويؤيده حديث علقمة انه قال قال لنا ابن مسعود
الا اصلي بكم صلوة رسول الله صلعم فصلى ولم يرفع يديه الا مرة واحدة رواه
النسائي في صحيحه المجتبى **اقول** ورواه احمد وابو داود والترمذي بلفظه قال
الا اصلي لكم صلاة رسول الله صلعم فصلى فلم يرفع يديه الا مرة واحدة ورواه ابن عدي
والدارقطني والبيهقي من حديث محمد بن جابر عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عنه بلفظ
صليت مع النبي صلعم وابي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند الاستفتاح وهذا الحديث حسنه
الترمذي وصححه ابن حزم ولكنه عارض هذا التحسين والتصحيح قول ابن المبارك لم يثبت
عندي وقول ابن ابي حاتم هذا حديث خطأ وتضعيف احمد وشيخه يحيى بن آدم له وتصريح ابي داود
بانه ليس بصحيح وقول الدارقطني انه لم يثبت وقول ابن حبان هذا احسن خبر روى اهل الكوفة في
نفي رفع اليدين في الصلوة عند الركوع وعند الرفع منه وهو في الحقيقة اضعف شيء يعول عليه
لان له عللا تبطله قال الحافظ وهؤلاء الائمة انما طعنوا كلهم في طريق عاصم بن كليب
اما طريق محمد بن جابر فذكرها ابن الجوزي وقال عن احمد محمد بن جابر لا شيء ولا يحدث
عنه الا من هو شر منه كذا في النيل وقال بعيده ولا يخفى على المنصف

ان هذه الحجج التي وردوها منها ما هو متفق على ضعفه وهو ما عدا حديث ابن مسعود منها
كما بينا ومنها ما هو مختلف فيه وهو حديث ابن مسعود لما قدمنا من تحسين الترمذي
وتصحيح ابن حزم له ولكن اين يقع هذا التحسين والتصحيح من قدح اولئك الائمة الاكابر فيه
غاية الامر ونهايته ان يكون ذلك الاختلاف موجبا لسقوط الاستدلال به ثم لو سلمنا صحة
حديث ابن مسعود ولم نعتبر بقدح اولئك الائمة فيه فليس بينه وبين الاحاديث المثبتة
للرفع في الركوع والاعتدال منه تعارض لانها متضمنة للزيادة التي لا منافاة بينها وبين
المزيد وهي مقبولة بالاجماع لا سيما وقد نقلها جماعة من الصحابة واتفق على اخراجها الجماعة
انتهى **قوله** وكذلك حديث براء بن عازب قال ان رسول الله صلعم كان اذا افتتح الصلوة
رفع يديه الى قريب اذنيه ثم لا يعود **اقول** هذا الحديث رواه ابو داود ولفظه هكذا
عن البرأ ان رسول الله صلعم كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لا
يعود وقال الشوكاني في النيل واحتجوا على ذلك بحديث البراء بن عازب عند ابي داود
والدارقطني بلفظ رايت رسول الله صلعم اذا افتتح الصلوة رفع يديه الى قريب من اذنيه
ثم لم يعد وهو من رواية يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عنه وقد اتفق
الحفاظ ان قوله ثم لم يعد مدرج في الخبر من قول يزيد بن ابي زياد وقد رواه بدون ذلك
شعبة والثوري وخالد الطحان وزهير وغيرهم من الحفاظ وقال الحميدي انما روى هذه
الزيادة يزيد ويزيد يزيد وقال احمد بن حنبل لا يصح وكذا ضعفه البخاري واحمد و
يحيى والدارمي والحميدي وغير واحد قال يحيى بن محمد بن يحيى سمعت احمد بن حنبل
يقول هذا حديث واه وكان يزيد يحدث به برهة من دهره لا يقول فيه ثم لا يعود
فلما لقنوه يعني اهل الكوفة تلقن وكان يذكرها وهكذا قال علي بن عاصم قال البيهقي
اختلف فيه على عبد الرحمن بن ابي ليلى وقال البزار قوله في الحديث ثم لم يعد لا يصح وقال
ابن حزم ان صح قوله لا يعود دل على انه صلعم فعل ذلك لبيان الجواز فلا تعارض بينه

وبين حديث ابن عمر وغيره **قوله** وكذلك حديث سفيان قال فرفع يديه مرة
واحدة **اقول** ظاهر صنيع المعترض الدال على ان سفيان صحابي وحديثه غير حديث
ابن مسعود والبراء بن عازب وقد راجعت السنن الاربعة والدارمي فلم اجد فيها
حديث سفيان الصحابي وكذلك لم اجده في المشكوة والمنتقى وبلوغ المرام ولعل هذا
غلط وسببه ان ابا داود روى حديث عبد الله بن مسعود اولا بسند ثم رواه
بسند آخر فقال حدثنا الحسن بن علي نا معاوية وخالد بن عمرو وابو حذيفة قالوا
نا سفيان باسناده بهذا قال فرفع يديه في اول مرة وقال بعضهم مرة واحدة فزعم
المعترض ان هذا حديث آخر وفيه خطاء آخر وهو انه حذف لفظ في اول مرة وقال
بعضهم فان كان الامر كما علمت فالمعترض ليس اهلا ان يخاطب به **قوله** واخرج الدارقطني
عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلعم وابي بكر وعمر رضه فلم يرفعوا ايديهم الا عند
استفتاح الصلوة **اقول** هذا الحديث رواه ابن عدي والدارقطني والبيهقي من
حديث محمد بن جابر عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عنه بلفظ صليت مع النبي صلى الله
عليه وسلم وابي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند الاستفتاح وقد تقدم الكلام عليه
قوله وروى الطحاوي والبيهقي من حديث ابن عباش بسند صحيح عن الاسود قال
رايت عمر بن الخطاب رضه رفع يديه في اول تكبيره ثم لا يعود **اقول** اعترض الحاكم
على ما نقله الزيلعي في تخريج احاديث الهداية بانها رواية شاذة لا يعارض بها الاخبار
الصحيحة عن طاوس بن كيسان عن ابن عمر ان عمر كان يرفع يديه في الركوع وعند
الرفع منه **قوله** وتمسك الشافعي بحديث ابن عمر وحديث مالك بن الحويرث
انه ليس لكل مصل ان يكبر ويرفع لسائر الانتقالات **اقول** ليس في الحديثين
ما يدل على انه ليس لكل مصل ان يرفع لسائر الانتقالات انما الثابت منهما رفع اليدين
في ثلثة مواطن الاول اذا قام الى الصلوة والثاني اذا اراد ان يركع والثالث اذا رفع

راسه من الركوع وليس مذهب الشافعي ايضا ان يرفع لسائر الانتقالات الاترى ان الشافعي لايقول بالرفع حين يسجد ولا حين يرفع راسه من السجود نعم الشافعي يقول بالرفع في اربعة مواطن الثلثة منها ماذكره والرابع اذا قام من الركعتين فالقول بان الشافعي يقول بسنية الرفع لسائر الانتقالات فاسد **قوله** والاحاديث التي ذكرناها بطرق مختلفة الزام له **اقول** قد عرفت الجواب عن هذه الاحاديث كلها فتذكر وصلة الالزام هنا باللام غير صحيحة والصواب على موضع اللام **قوله** فظهر من تعارض الحاديث ان الرفع كان اول فصل صلعم ثم تركه ونحو عنه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انك قد عرفت ان احاديث عدم الرفع غير ثابتة بحيث تصلح لمعارضة احاديث الرفع والثاني ان تعارضها غير مسلم كما قد عرفت والثالث اى دليل على كون الرفع اولا لم لايجوز ان يكون اخر الفعلين هو الرفع ويدل عليه زيادة البيهقي في حديث ابن عمر وهي هذه فما زالت تلك صلوته حتى لقي الله تعالى **قوله** كما يفهم من حديث مسلم **اقول** هذا سهو انما هو قطعة من حديث تميم بن طرفة عن جابر بن سمرة وهذا حديث ايضا ليس فيه ذكر الرفع عند افتتاح الصلوة والركوع وبعد رفع راسه منه **قوله** واليه يشير حديث علقمة وبراء بن عازب ثم سفيان وغيرهم **اقول** ذكر سفيان في هذا السلك دليل على جهل قائله **قوله** في تعلق الكتاب بالاكتفاء بحرمة قراءة القرآن بقوله جل جلاله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا **اقول** جوابه من وجهين الاول ان كون الانصات منافيا للقراءة السرية غير مسلم الا ترى ان الانصات هو السكوت لغة وقد ثبت اطلاق السكوت مع القول الخفي في حديث ابي هريرة رضي الله عنه عند البخاري ومسلم قال كان رسول الله صلعم اذا كبر للصلوة سكت هنية قبل ان يقرأ فسألته فقال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي الحديث فان قيل قال الامام الرازي في تفسيره انه تعالى امر اولا بالاستماع والاشتغال بالقراءة يمنع من الاستماع لان السماع غير الاستماع غير فالاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل كما قال تعالى لموسى عليه السلام وانا اخترتك فاستمع لما يوحى واذا ثبت هذا ظهر ان الاشتغال

بالقرأة ما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع يفيد النهي عن القرأة مطلقا قلت المعنى المذكور للاستماع ليس له اصل في اللغة نعم الفرق بين السمع والاستماع ان الاول يكون بقصد وبدونه والثاني يكون بقصد قال في المصباح المنير واستمع لما كان بقصد لانه لا يكون الا بالاصغاء وسمع يكون بقصد وبدونه فغاية ما يثبت من الآية ان اسمعوا القرآن بقصد ولا نسلم ان الاشتغال بالقرأة يمنع السمع بالقصد ؛ الثاني ان الآية عامة خص منها البعض والمخصص هو حديث عبادة ابن الصامت قال صلى رسول الله صلعم الصبح فثقلت عليه القرأة فلما انصرف قال اني اراكم تقرءون وراء امامكم قال قلنا يا رسول الله اي والله قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها رواه ابوداؤد والترمذي والبخاري في جزء القرأة وصححه وله شواهد عند احمد وابن حبان وفي لفظ فلا تقرأوا بشيء اذا جهرت به الا بام القرآن رواه ابوداؤد والنسائي والدارقطني وقال كلهم ثقات كذا في المنتقى **قوله** وكذلك الحديث المروي عن ابي هريرة رض انه قال قال رسول الله صلعم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا **اقول** الجواب عنه هو ما ذكرنا في جواب الآية فتذكر **قوله** وكذلك قوله صلعم من كان له امام فقرأة الامام قرأة له **اقول** الحديث قال الدارقطني لم يسنده عن موسى بن ابي عائشة غير ابي حنيفة والحسن بن عمارة وهما ضعيفان قال وروى هذا الحديث سفيان الثوري وشعبة واسرائيل وشريك وابو خالد الدالاني وابو الاحوص وسفيان بن عيينة وجرير بن عبد الحميد وغيرهم عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو الصواب انتهى قال الحافظ هو مشهور من حديث جابر وله طرق عن جماعة

من الصحابة كلها معلولة وقال في الفتح انه ضعيف عند جميع الحفاظ وقد استوعبها طرقه
وعللها الدارقطني كذا في النيل على ان القرأة مصدر مضاف وهو من صيغ العموم وحديث
عبادة المتقدم خاص مبني العام على الخاص كما تقرر في الاصول **قوله** وكذلك ثبت
النهي عن القرأة خلف الامام من حديث عمران بن حصين كما رواه النسائي في صحيحه المجتبى
اقول فيه كلام من وجوه الاول انه ليس النهي في هذا الحديث فان لفظ الحديث على
ما رواه النسائي هكذا عن عمران بن حصين قال صلى النبي صلعم الظهر فقرأ رجل خلفه
سبح اسم ربك الاعلى فلما صلى قال من قرأ سبح اسم
ربك الاعلى قال رجل انا قال قد علمت ان بعضكم قد خالجنيها ويؤيد قول
قتادة لو كرهه نهى عنه قال ابو داؤد في سننه قال ابن كثير في حديثه قال قلت لقتادة
كانه كرهه قال لو كرهه نهى عنه والثاني ان معنى هذا الانكار عليه في جهره او رفع صوته
بحيث اسمع غيره لا على اصل القرأة بل فيه انهم كانوا يقرؤن بالسورة في الصلوة السرية
وفيه اثبات قرأة السورة في الظهر للامام والماموم والثالث ان في الحديث ليس انكار
على مطلق القرأة بل على قرأة سورة اخرى سوى الفاتحة فلا يصح الاستدلال على
عدم جواز قرأة الفاتحة خلف الامام والرابع انه لو سلم ان في الحديث انكارا على مطلق
القرأة فيكون هذا عاما وحديث عبادة بن الصامت خاص فيبنى العام على الخاص
قوله واليه يشير حديث ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال هل قرأ معي احد منكم
انفا قال رجل نعم يا رسول الله فقال اني اقول مالي انازع القران الحديث **اقول**
فيه كلام من وجوه الاول ان قوله فانتهى الناس عن القرأة مدرج في الخبر كما بينه الخطيب
واتفق عليه البخاري في التاريخ وابو داؤد ويعقوب بن سفيان والذهلي والخطابي
وغيرهم قال النووي وهذا مما لا خلاف فيه بينهم والثاني ان المنازعة هي المجاذبة
قال صاحب النهاية انازع اي اجاذب كانهم جهروا بالقرأة خلفه فشغلوه فالتبس

عليه القرأة فيكون في الحديث انكار على جهر المؤتم لا على قرأة المؤتم خلف الامام سرًا
وقال الثالث انه لو سلم دخول ذلك في المنازعة لكان هذا الاستفهام الذى للانكار عاما
بجميع القرأن او مطلقا في جميعه وحديث عبادة خاصا او مقيدا وقد تقرر في الاصول
ان المطلق يحمل على المقيد والعام يبنى على الخاص **قوله** والاثار المتفرقة مع نظم القرأن
الزام له **اقول** قد عرفت الجواب عن الكل **قوله** ان القرأة ثابتة من المقتدى
شرعا اه **اقول** بناء هذا القول على حديث عبدالله بن شداد ان النبي صلعم قال من
كان له امام فقرأة الامام له قرأة وقد عرفت انه ضعيف عند جميع الحفاظ **قوله**
وذكر الامام مالك في الموطا عن نافع عن ابن عمر انه كان لا يقرأ خلف الامام **اقول**
الرواية عن ابن عمر اختلفت ففي رواية مالك ترك القرأة مطلقا وفي رواية عبد الرزاق
الجهارة في السرية ولفظه هكذا عن ابن جريج عن الزهري عن سالم ان ابن عمر كان ينصت
للامام في ما جهر فيه ولا يقرأ معه وبالجملة فالجواب ان فعل الصحابي ليس من الحجة في شئ
عند صاحب النهج فذكر الاثار في مقابلته لا يرى عليه اثر العقل والدين **قوله** روى
هذا الحديث ابن عدى عن ابى سعيد الخدرى اه **اقول** المشار اليه لهذا الحديث ماذا
فان كان انه لا يقرأ خلف الامام كما يقتضيه القرب فعليه انه لم يطلع بعد على اثر ابى سعيد
الدال على انه كان لا يقرأ خلف الامام فلا بد من بيان لفظه وبيان سنده وتوثيق رواته
بل الثابت من كلام المحققين خلافه قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في الدراية في
تخريج الهداية وقد اثبت البخارى عن عمر وابى بن كعب وحذيفة وابى هريرة وعائشة
وعبادة وابى سعيد في اخرين انهم كانوا يرون القرأة خلف الامام انتهى وقال
الحازمى في كتاب الناسخ والمنسوخ من الاخبار وممن امر بقرأة فاتحة الكتاب
ابو سعيد الخدرى وابو هريرة وابن عباس وغيرهم انتهى وان كان المشار اليه حديث
من كان له امام فقرأة الامام له قراءة فعليه ان هذا الحديث اخرجه ابن عدى في الكامل

عن اسمعيل بن عمرو بن نجيح عن الحسن بن صالح عن ابي هارون العبدي عنه مرفوعا

من كان له امام فقراءة الامام له قراءة واعله بان اسمعيل بن عمرو والاثنان بعده ضعيف

وضعفه ابو حاتم والدارقطني وابن عقدة والعقيلي والازدي وقال الخطيب صاحب غرائب

ومناكير عن الثوري وغيره وقد تقدم ان الحافظ قال وله طرق عن جماعة من الصحابة

كلها معلولة وان الحديث ضعيف عند جميع الحفاظ **قوله** وروى الطبراني في الاوسط

من حديث ابن عباس يرفعه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انه لم يذكر المعترض

سند الطبراني فلا بد من نقله حتى يتكلم فيه والثاني ان الدارقطني اخرجه عن عاصم

ابن عبد العزيز المدني عن عون بن عبد الله بن عتبة عنه مرفوعا تكفيك قراءة الامام خافت

او جهر واعله بانه موقوف على الاصح وقال عاصم بن عبد العزيز ليس بالقوي ورفعه

وهم وقال ايضا قال ابو موسى قلت لاحمد في حديث ابن عباس هذا فقال منكر

قوله وروى الطحاوي في شرح الآثار انه سئل عن عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت

وجابر بن عبد الله فقالوا لا يقرء خلف الامام في شيء من الصلوة **اقول** الاثر

اخرجه الطحاوي عن حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبيد الله بن مقسم انه سال عبد الله

ابن عمر وزيد بن ثابت وجابرا فقالوا لا يقرء خلف الامام في شيء من الصلوات ويعارض

هذا الاثر ما رواه عبد الرزاق ان ابن عمر كان ينصت للامام في ما جهر فيه ولا يقرأ

معه وما روي عن زيد انه قال من قرأ خلف الامام فصلوته تامة ولا اعادة عليه وما

روى ابن ماجة في سننه بسنده عن جابر بن عبد الله قال كنا نقرأ في الظهر والعصر خلف الامام

في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الاخريين بفاتحة الكتاب فحاصل الجواب

ما تقدم من ان الآثار لا تقوم بها الحجة ولولا ان الآثار عندنا ليست بحجة

لاطنبت الكلام بذكر آثار الصحابة الذين يرون القراءة خلف الامام

اضعاف ما ذكره المعترض من آثار الذين لا يرون القراءة خلف الامام **قوله**

وكذلك المؤتم لا يجهر بالتامين لما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال يخفي الامام
اربعة اشياء التعوذ بالبسملة وآمين وسبحانك اللهم وبحمدك اه **اقول** قدم
المعترض ههنا الآثار على المرفوع مع ان المرفوع احق بالتقديم ولعل وجهه انما هو ان
المرفوع في باب اخفاء الآمين غير ثابت في زعمه ايضا والامر كذلك فان شعبة اخطأ في مواضع
من هذا الحديث قال الترمذي في سننه قال ابو عيسى سمعت محمدا يقول حديث سفيان
اصح من حديث شعبة في هذا واخطأ شعبة في مواضع من هذا الحديث فقال عن حجر
ابي العنبس وانما هو حجر بن العنبس ويكنى ابا السكن وزاد فيه عن علقمة ابن وائل وليس فيه
عن علقمة وانما هو حجر بن عنبس عن وائل بن حجر وقال وخفض بها صوته وانما هو مد بها
صوته قال ابو عيسى وسألت ابا زرعة عن هذا الحديث فقال حديث سفيان في هذا اصح
قال روى العلاء بن صالح الاسدي عن سلمة بن كهيل نحو رواية سفيان انتهى وقال الشوكاني
في النيل وروى الحديث ابن ماجة واحمد والدارقطني من طريق اخرى بلفظ وخفض بها صوته
وقد اعلت باضطراب شعبة في اسنادها ومتنها ورواها سفيان ولم يضطرب في الاسناد
ولا المتن قال ابن القطان اختلف شعبة وسفيان فقال شعبة خفض وقال الثوري رفع
وقال شعبة حجر ابو عنبس وقال الثوري حجر بن عنبس وصوب البخاري وابو زرعة قول الثوري وقد جزم
ابن حبان في الثقات ان كنيته كاسم ابيه فيكون ما قاله صوابا وقال البخاري ان كنيته ابو السكن ولا
مانع من ان يكون له كنيتان وقد ورد الحديث من طرق ينتفي بها اعلاله بالاضطراب في شعبة ولم
يبق الا التعارض بين شعبة وسفيان وقد رجحت رواية سفيان بمتابعة اثنين له بخلاف شعبة
فلذلك جزم النقاد بان روايته اصح كما روي ذلك عن البخاري وابي زرعة وقد حسن الحديث
الترمذي قال ابن سيد الناس ينبغي ان يكون صحيحا وهو يدل على مشروعية التامين للامام
والجهر وهل الصدق بالتحري اما ادلة القائلين بالجهر فاحاديث صحيحة او حسنة مرفوعة منها حديث
ابي هريرة قال كان رسول الله صلعم اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى

يسمع من يليه من الصف الاول رواه ابوداؤد وابن ماجة وقال حتى يسمعها اهل الصف
الاول فيرتج بها المسجد الحديث اخرجه ايضا الدارقطني وقال اسناده حسن والحاكم
وقال صحيح على شرطهما والبيهقي وقال حسن صحيح واشار اليه الترمذي كذا في المنتقى وشرحه
النيل ومنها حديث وائل بن حجر قال سمعت النبي صلعم قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين
فقال آمين يمد بها صوته رواه احمد وابوداؤد والترمذي الحديث اخرجه ايضا الدارقطني
وابن حبان وزاد ابوداؤد ورفع بها صوته قال الحافظ وسنده صحيح وصححه الدارقطني
واعله ابن القطان بحجر بن عنبس قال انه لا يعرف وخطأه الحافظ وقال انه ثقة
معروف قيل له صحبة ووثقه يحيى بن معين وغيره انتهى ما في المنتقى وشرحه النيل
ومنها ما روى اسحق بن راهويه عن امرأة انها صلت مع رسول الله صلعم فلما قال ولا الضالين
قال آمين فسمعته وهي في صف النساء ومنها حديث عائشة مرفوعا عند احمد وابن ماجة
والطبراني بلفظ ما حسدتكم اليهود على شيء ما حسدتكم على السلام والتامين ومنها حديث
ابن عباس عند ابن ماجة بلفظ قال قال رسول الله صلعم ما حسدتكم اليهود على شيء ما
حسدتكم على قول آمين فاكثروا من قول آمين ومنها حديث علي عند ابن ماجة قال سمعت
رسول الله صلعم اذا قال ولا الضالين قال آمين واما ما ذكره المعترض من الآثار فا
الجواب عنها ان الآثار ليست من الحجة في شيء عند صاحب النهج كما حقق ذلك في
تصانيفه سيما اذا كانت تلك الآثار غير ثابتة اما اثر عمر بن الخطاب رض انه قال يخفي
الامام الحديث فليس له اثر من الحديث واما اثر ابن مسعود فرواه ابن ابي شيبة في
مصنفه حدثنا هشيم عن سعيد بن المرزبان حدثنا ابو وائل عن ابن مسعود رض
انه كان يخفي بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد وليس فيه ذكر آمين
اصلا واما ما ذكر السيوطي في جمع الجوامع عن ابي وائل قال كان عمر وعلي لا يجهران
بالبسملة الحديث فلا بد من بيان سنده حتى يتكلم فيه على ان غير واحد من اصحاب النبي

صلعم يرون ان يرفع الرجل صوته بالتامين قال الترمذي في سننه قال ابو عيسى حديث وائل
ابن حجر حديث حسن وبه يقول غير واحد من اهل العلم من اصحاب النبي صلعم والتابعين ومن
بعدهم يرون ان يرفع الرجل صوته بالتامين ولا يخفيها وبه يقول الشافعي واحمد واسحق
انتهى وروى ابن حبان في كتاب الثقات في ترجمة خالد بن ابي نوف عنه عن عطاء بن ابي رباح
قال ادركت مائتين من اصحاب رسول الله صلعم في هذا المسجد يعني المسجد الحرام اذا قال
الامام ولا الضالين رفعوا اصواتهم بامين وفي صحيح البخاري عن عطاء تعليقا امن عبد الله
ابن الزبير ومن وراءه حتى ان للمسجد للجة **قوله** لان الامين دعاء فعند التعارض
يرجح الاخفاء **اقول** حديث شعبة لا يصلح لمعارضة الاحاديث المرفوعة الصحيحة و
الحسنة الدالة على جهر التامين كما قد عرفت فاين التعارض على ان كونه دعاء لا يقتضي الاخفاء
اما ترى ان القنوت دعاء وقد ثبت في الصحيحين ان رسول الله صلعم يجهر بذلك **قوله**
وبالقياس على سائر الاذكار والادعية **اقول** هذا قياس في مقابلة النص وهو قياس
شيطاني لا يجوزه احد من المسلمين **قوله** ولان امين ليس من القرآن اجماعا فلا ينبغي
ان يكون فيه صوت القرآن كما انه لا يجوز كتابته في المصحف **اقول** هذا تعليل في مقابلة
النص فلا يجوز على ان التكبير والتسميع والتسليم ليس من القرآن اجماعا فعلى هذا ينبغي
ان لا يجهر فيها **قوله** ولهذا اجمعوا على اخفاء التعوذ لكونه ليس من القرآن **اقول**
كون اخفاء التعوذ معللا بهذا التعليل محتاج الى الدليل ودونه خرط القتاد وان انما
اخفاء التعوذ ليس الا لانه لم يثبت الجهر به وليعلم ان المعترض اخذ قول صاحب البحر
وانچه جزا اينها ست همه سنت ست اه ولا تغتر بذكر قوله و فاتحه در هر ركعت اگرچه
پس امام باشد اه مع ان الاول متاخر عن الثاني وليس لتقديم المتاخر وتاخير المتقدم
هناك وجه وجيه غير ان الكاذب لا يكون له حافظة **قوله** وقد نطق به سنة رسول
الله صلعم حيث قال عليه السلام من احيى سنة من سنتي الى قوله فتبين بقوله صلعم

بدعة ضلالة ان البدعة تنقسم على قسمين **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انه احال
على الترمذي وهو لم يخرجه والدليل عليه ان هذا الحديث في الترمذي برواية كثير بن عبد الله
عن ابيه عن جده لا برواية بلال بن الحارث ولفظه هكذا عن كثير بن عبد الله عن ابيه عن
جده ان النبي صلعم قال لبلال بن الحارث اعلم قال ما اعلم يا رسول الله قال انه من احيى سنة من
سنتي قد اميتت بعدي كان له من الاجر مثل من عمل بها من غير ان ينقص من اجورهم شيئا
ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله كان عليه مثل آثام من عمل بها لا ينقص
ذلك من اوزار الناس شيئا ومنشاء الغلط انه قلد في ذلك صاحب المشكوة فانه قال
عن بلال بن الحارث المزني قال قال رسول الله صلعم من احيا سنة من سنتي الحديث رواه
الترمذي ورواه ابن ماجة عن كثير بن عبد الله بن عمرو عن ابيه عن جده فكان الواجب
على المعترض الحوالة على صاحب المشكوة لتبرئ ذمته ولما احال على الترمذي يجب عليه
تصحيح النقل من الترمذي ومن ههنا انكشف حال ديانته والثاني ان قيد الضلالة ليس
قيدا احترازيا بل الاضافة فههنا بيانية والقرينة عليه قوله عليه السلام لا يرضاها الله و
رسوله فانه ايضا صفة كاشفة اذ لو كان هذا القيد احترازيا فاما ان يكون قيد الضلالة
او قيد البدعة وعلى الاول يلزم انقسام الضلالة الى ضلالة يرضاها الله ورسوله والى
ضلالة لا يرضاها الله ورسوله وعلى الثاني يلزم انقسام بدعة ضلالة الى بدعة ضلالة
يرضاها الله ورسوله والى بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله وفساده اظهر من
ان يخفى على احد والثالث ان المراد بالبدعة معناها اللغوي غاية ما ثبت من هذا
الحديث انقسام البدعة اللغوية لا البدعة الشرعية والرابع ان كلية كل بدعة ضلالة
ثابت من حديث جابر عند مسلم ومن حديث العرباض بن سارية عند احمد وابي داؤد
والترمذي وابن ماجة وغيرهم بعبارة النص التي ليست فوقه دلالة ولا تتصور
صراحة ازيد منها بخلاف التقسيم فانه انما يفهم من قيد لفظ ضلالة الخامس

ان هذا الاستدلال ليس الا كما يستدل الحسن بحديث جرير عند مسلم من سن في الاسلام
سنة حسنة الحديث على ان السنة على نوعين سنة حسنة وسنة سيئة والجواب عنه الا
ان المراد بالسنة في هذا الحديث ليس معناها الشرعي بل المعنى اللغوي اي الطريقة كما ان المراد
بالبدعة في الحديث المذكور البدعة اللغوية السادس ان الله تعالى قال في سورة الزمر
واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم الآية فعلى تقرير المعترض يلزم ان يكون ما انزل
الله على قسمين حسنا وغير حسن وهذا من البطلان بمكان لا يخفى على العلماء والصبيان
قوله ويؤيده قوله صلعم من دعا الى هدى كان له من الاجر مثل اجور من تبعه **اقول**
لا تائيد فيه اصلا فان البدعة ليس لها اسم ولا رسم في هذا الحديث ومن يدعي
التائيد فعليه البيان **قوله** وكذلك قول عمر في حديث الاجتماع لقيام رمضان
نعمت البدعة هذه اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انه ليس المراد بالبدعة في
قول عمر هذه البدعة الشرعية بل البدعة اللغوية والدليل عليه ان الاجتماع لقيام
رمضان ثابت بحديث زيد بن ثابت عند مسلم والبخاري ان النبي صلعم اتخذ
حجرة في المسجد من حصير فصلى فيها ليالي حتى اجتمع عليه ناس الحديث بل
الجمع لقيام رمضان ايضا ثابت بحديث ابي ذر عند ابي داود والترمذي
وصححه اللالكائي فيه هذا اللفظ فلما كانت الثالثة جمع اهله ونسائه
والناس فقام بنا فكيف يكون بدعة شرعية فلا بد من حملها على البدعة
اللغوية والثاني ان اثر الصحابة ليس من الحجة في شيء كما مر
غير مرة والثالث انه لو سلم كون قول الصحابة حجة ايضا فكونه
مخصصا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مسلم فمن يدعي
ذلك فعليه البيان **قوله** فنقول ان كفالة
الكتاب والسنة لجميع الحوادث الى قيام الساعة

صلعم الى قوله لكن مع ذلك يحتاج عند الضرورة الى القياس اهل الرأى ايضا **اقول** القول بالاحتياج عند الضرورة الى القياس لاهل الرأى مع تسليم كفالة الكتاب والسنة بجميع حوادث الى قيام الساعة تناقض صريح وتعارض ظاهر والآيات التى ذكرها المعترض لاثبات الاحتياج الى القياس كلها ليست من الدلالة على المطلوب فى ورد ولا صدر ولا من اثباته فى قبيل ولا دبير والاستنباط ليس عين القياس ولا ملزومه ومن يدعى فعليه البيان **قوله** واليه يشير قوله صلعم العلماء مفاتيح الجنة وخلفاء الانبياء وقوله عليه السلام العلماء ورثة الانبياء **اقول** الحديث الاول لم اطلع على سنده وتخريجه فلا بد للمعترض من بيان سنده وتخريجه حتى ينظر فيه على ان كلا الحديثين بمعزل عن الدلالة على المطلوب **قوله** ويؤيده ايضا حديث قاسم بن محمد قال اتت الجدتان الى ابى بكر الصديق رضى فاراد ان يجعل السدس التى من قبل الام فقال رجل من الانصار اما انك لتترك التى لو ماتت وهو حى كان اياها يرث فجعل ابو بكر السدس بينهما وهذا كان برأى من ابى بكر رضى رواه الامام مالك فى الموطا **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان المعترض زاد جملة فى الحديث اثباتا للمقصود اى قوله وهذا كان برأى من ابى بكر رضى لا يقال انه لم يقصد ادراج هذا الكلام فى الحديث بل قال من قبل نفسه لانا نقول فعلى هذا كان الواجب ان يقول هذا بعد قوله رواه الامام مالك فى الموطا فلما قال قبله علم انه اراد ادراج هذا الكلام فى الحديث والثانى ان كون هذا برأى من ابى بكر رضى غير مسلم فانه قد ثبت من حديث عبادة بن الصامت عند احمد ان النبى صلعم قضى للجدتين من الميراث بالسدس بينهما ورواه الحاكم ايضا على انه قد ثبت اعطاء رسول الله صلعم الجدة السدس من حديث قبيصة بن ذويب قال جاءت الجدة الى ابى بكر رضى تسأله ميراثها فقال مالك فى كتاب الله شئ وما علمت لك فى سنة رسول الله صلعم شيئا فارجعى حتى اسأل الناس فسأل الناس فقال المغيرة بن شعبة حضرت رسول الله صلعم اعطاها السدس فقال

هل معك غيرك فقام محمد بن مسلمة الانصاري فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة فانفذه لها ابو بكر قال ثم جاءت الجدة الاخرى الى عمر تسأله ميراثها فقال ما لك في كتاب الله شيء ولكن هو ذلك السدس فان اجتمعتما فهو بينكما وايكما خلت به فهو لها رواه مالك واحمد وابو داؤد وابن ماجة والدارمي وابن حبان والحاكم والترمذي وصححه ومن حديث بريدة ان النبي صلعم جعل للجدة السدس اذا لم يكن دونها ام رواه ابو داؤد والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وقواه ابن عدي كذا في بلوغ المرام ومن حديث عبد الرحمن بن يزيد قال اعطى رسول الله صلعم ثلث جدات السدس ثنتين من قبل الاب وواحدة من قبل الام رواه الدارقطني مرسلا ورواه ابو داؤد في المراسيل بسند اخر عن ابراهيم النخعي وهكذا روى الدارمي ومن حديث ابن عباس عند ابن ماجة والدارمي ان رسول الله صلعم ورث جدة سدسا واللفظ لابن ماجة فعلم من هذه الاحاديث المرفوعة ان نصيب الجدة السدس سواء كانت واحدة او ثنتين او ثلثة والثالث ان صاحب النجم لا يدعي انه لم يقل احد برايه في الدين انما دعواه ان القياس ليس حجة شرعية يجب العمل بها والاثر المذكور لا يثبت كون القياس حجة شرعية يجب العمل بها والرابع ان صاحب النجم لا يدعي انه لم يقل احد ان القياس حجة كيف وقد ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين الى انه اصل من اصول الشرعية يستدل به على الاحكام التي يرد بها السمع كذا قال في ارشاد الفحول بل مقصوده ان القياس ليس بحجة شرعية في نفس الامر فلو كان حجة عند ابي بكر رض فاي حجة ورد في دعواه **قوله** وكذلك حديث معاذ رض حين ارسله رسول الله صلعم الى اليمن اه **اقول** فيه كلام من وجوه آ الاول ان هذا الحديث ليس قابلا للاحتجاج اورده الجوزقاني في الموضوعات وقال هذا حديث باطل رواه جماعة عن شعبة وقد تصفحت عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار

وسألت عن لقيته من اهل العلم بالنقل عنه فلم اجد لطريقا غير هذا والحارث بن عمرو
هو مجهول واصحاب معاذ من اهل حمص لا يعرفون ومثل هذا الاسناد لا يعتمد عليه
في اصل من اصول الشريعة وقال الحافظ جمال الدين المزي الحارث بن عمرو لا يعرف
الا بهذا الحديث قال البخاري لا يصح حديثه ولا يعرف وقال الذهبي في الميزان تفرد
ابو عون محمد بن عبد الله الثقفي عن الحارث وما روى عن الحارث غير ابي عون فهو
مجهول وقال الترمذي هذا حديث لا نعرفه الا من هذا الوجه وليس اسناده عندي
بمتصل وابو عون الثقفي اسمه محمد بن عبيد الله الثاني ان قول معاذ اجتهد رائي
ليس نصا في القياس فانه في اللغة ماخوذ من الجهد وهو المشقة والطاقة وفي الاصطلاح
استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الاحكام الشرعية على وجه يحس من النفس
العجز عن المزيد عليه فالمجتهد هو الفقيه المستفرغ لوسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي
كذا في كتب اصول الفقه فيشمل الاجتهاد الاستدلال بعبارة النص والاستدلال
باشارة النص والاستدلال بدلالة النص والاستدلال باقتضاء النص وليست
هي من القياس في شيء ويؤيد ذلك ان المراد بالرائي ليس الا ما لم يوجد فيه اصل من
كتاب او سنة باتفاق الامة فلا بد ان يقيد بشيء فالقائلون بحجية القياس
يقولون معنى هذا الكلام اجتهد في رد القضية من طريق القياس الى معنى الكتاب
والسنة والقائلون بعدم حجيته يقولون لا دليل على هذا لم لا يجوز ان يكون معنى الكلام
اجتهد رائي في الاستدلال بالطرق المرجوحة لذلك الثالث ان الثابت من هذا الحديث
انما هو اجتهاد الراي في القضاء لا اجتهاد الراي في الدين دل على ذلك قوله صلعم كيف
تقضي اذا عرض لك قضاء ومن ثم ترى المحدثين كلهم يذكرون هذا الحديث في كتاب
القضاء لا في باب يذكرون فيه ادلة الشرع من الكتاب والسنة الرابع قد عارض هذا
الحديث حديث معاذ عند ابن ماجة قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن

قال لاتعقلن ولاتعضلن الايما تعلم وان اشكل عليك امر فقف حتى تبينه او تكتب الى
فيه وما روى الدارمي عن معاذ بن جبل قال تفتح القران على الناس حتى يقرأه المرأة والصبي
والرجل فيقول الرجل قد قرأت القران فلم اتبع والله لاقومن به فيهم لعلي اتبع
فيقوم به فيهم فلا يتبع فيقول قد قرأت القران فلم اتبع وقد قمت به فيهم
فلم اتبع لاحتظرن في بيتي مسجدا لعلي اتبع فيحتظر في بيته مسجدا فلا يتبع
فيقول قد قرأت القران فلم اتبع وقمت به فيهم فلم اتبع وقد احتظرت في
بيتي مسجدا فلم اتبع والله لآتينهم بحديث لايجدونه في كتاب الله ولم يسمعوه عن رسول
الله لعلي اتبع قال معاذ فاياكم وما جاء به فان ما جاء به ضلالة الخامس قد عاض
هذا الحديث حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند ابن ماجة قال سمعت رسول الله
صلعم يقول لم يزل امر بني اسرائيل معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون ابناء سبايا الامم
فقالوا بالرأي فضلوا واضلوا ويؤيده ما روى الدارمي عن الشعبي قال اياكم والمقايسة
والذي نفسي بيده لئن اخذتم بالمقايسة لتحلن الحرام ولتحرمن الحلال ولكن
ما بلغكم عمن حفظ من اصحاب محمد صلعم فاعملوا به وما روى الدارمي ايضا عن
عروة بن الزبير قال لا زال امر بني اسرائيل معتدلا ليس فيه شيء حتى نشأ
فيهم المولدون ابناء سبايا الامم ابناء النساء التي سبت بنو اسرائيل
من غيرهم فقالوا فيهم بالرأي فاضلوهم والآثار في ذم القياس والرأي كثيرة في سنن
الدارمي وغيرها من شاء فليرجع اليها السادس ان حديث عبد الله بن عمرو عند البخاري
في باب ما يذكر من ذم الرأي وتكليف القياس نص صريح على ذم القياس
والرأي ولفظه هكذا سمعت النبي صلعم يقول ان الله لا ينتزع العلم بعد ان
اعطاكموه انتزاعا ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس جهال
يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون وهذا الحديث مروي

في صحيح البخاري في غير هذا الموضع وفي صحيح مسلم بتغير يسير وفي ديننا قول سهل بن
حنيف يا ايها الناس اتهموا رايكم على دينكم رواه البخاري في صحيحه وفي البخاري قال ابو
عبد الله اتهموا رايكم يقول ما لم يكن فيه كتاب ولا سنة لا ينبغي له ان يفتي انتهى **قوله**
وكذلك حديث عثمان بن عفان رض ان عمر قال لي اني قد رايت في الجد رايا اه **اقول**
فيه كلام من وجوه آلاول ان ذلك الحديث ليس من مسانيد عثمان رض كما زعم المعترض
بل من مسانيد مروان بن الحكم ولفظ الدارمي هكذا عن مروان بن الحكم ان عمر بن الخطاب
لما طعن استشارهم في الجد فقال اني كنت رايت في الجد رأيا فان رأيتم ان تتبعوه فاتبعوه
فقال عثمان ان نتبع رايك فانه رشد وان نتبع راي الشيخ فلنعم ذو الراي كان والثاني
ان المعترض قد اخطأ في مواضع من الحديث زاد ان عمر قال لي وليس هذا اللفظ في الحديث
وحذف ان عمر بن الخطاب لما طعن استشارهم في الجد وكتب موضع اني كنت رايت اني
قد رايت وزاد لفظ قبلك وذكر موضع فلنعم فنعم بحذف اللام آلثالث انه قد عارض
الاثر المذكور قول عمر رض عند الدارمي اياك والمكايلة يعني في الكلام وايضا يعارضه قول عمر رض
عند الدارمي يا ايها الناس انا لا ندري لعلنا نامركم باشياء لا تحل لكم ولعلنا نحرم عليكم
اشياء هي لكم حلال الحديث وايضا يعارضه ما قال عبد الله والذي لا اله الا هو ما رايت احدا
كان اشد على المتنطعين من رسول الله صلعم وما رأيت احدا كان اشد عليهم من ابي بكر واني
لا رى عمر كان اشد خوفا عليهم اولهم والرابع ان غاية ما ثبت من هذا الاثر انما هو جواز
القول بالراي لا انه حجة شرعية يجب اتباعها والعمل بها وفي دينا قول عثمان رض ان نتبع
رايك اه فان الراي لو كان واجبا للاتباع ودليلا شرعيا لم يكن مجرد انه جائزا والخامس
اصل الجواب وهو ان اثر الصحابي ليس من الحجة في شيء **قوله** فعلم من هذه النصوص
والآثار ان للعلماء مواضع لاستنباط الاحكام بالاجتهاد اه **اقول** ليس في واحد من
النصوص المذكورة ذكر الاستنباط الا في قوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه

الذین یستنبطونہ منہم والاستنباط لیس مخصوصا بالرای والقیاس بل یشمل سائر
طرق الاستدلال علی انہ لا تعلق لہذہ الآیۃ بالقیاس فان ہذہ الآیۃ مع ما قبلہ ای قولہ
تعالی واذا جاءہم امر من الامن او الخوف اذاعوا بہ نزل فی جماعۃ من المنافقین او ضعفاء
المؤمنین کانوا یفعلون ذلک فتضعف قلوب المؤمنین ویتاذی النبی صلعم کذا فی
الجلالین وسائر التفاسیر وضمیر المفعول فی ردوہ راجع الی الامر والمراد بہ الخبر کذا فی عامۃ
التفاسیر فالمراد بالاستنباط تتبع الخبر وطلب علمہ والمراد بالعلم علم انہ ہل ہو مما ینبغی
ان یذاع اولا فلیس فی الآیۃ اثر الرای والقیاس فی الاحکام **قولہ** وکل ما وجد منہم من
غیر نکیر سنۃ **اقول** قد ثبت عند الذہبی انکار ابی بکر وعمر رضہ وہما من الخلفاء الراشدین
علی القیاس فان عمر قال ایاک والمکائلۃ یعنی فی الکلام وروی عن عبد اللہ انہ قال واللہ الذی
لا الہ الا ہو ما رأیت احدا کان اشد علی المتنطعین من رسول اللہ صلعم وما رایت احدا
کان اشد علیہم من ابی بکر وانی لاری عمر کان اشد خوفا علیہم او لہم وروی ایضا ان عمر
قال یا ایہا الناس انا لا ندری لعلنا نامرکم باشیاء لا تحل لکم ولعلنا نحرم علیکم اشیاء
ہی لکم حلال وروی الانکار من غیر واحد من الصحابۃ والتابعین علی الرای والقیاس
لا نطیل الکلام بذکرہ قال السفارینی فی لوامع الانوار البہیۃ وقد نہی الصدیق ثم الفاروق
ومن بعدہما من الصحابۃ عن القول بالرای حتی قال عمر رضہ ان اصحاب الرای اعداء السنن
اعیتہم الاحادیث ان یعوہا وتفلتت منہم ان یحفظوہا فقالوا فی الدین برایہم فضلوا
واضلوا وقال رضہ ایہا الناس اتہموا الرای فی الدین فلقد رایتنی وانی لارد امر رسول اللہ
صلعم برای فاجتہد ولا الو وذلک یوم ابی جندل یعنی یوم قضیۃ حدیبیۃ انتہی
قولہ فان السنۃ لیست مختصۃ بما فعلہ النبی صلعم بل یعم جمیع ما فعلہ الخلفاء کلہم او
بعضہم اہ **اقول** السنۃ التی ہی اصل فی الدین ویجب العمل بہا ہی فعل النبی صلی اللہ
علیہ وسلم وقولہ وتقریرہ واما فعل غیرہ وقولہ وتقریرہ فلیس من الحجۃ فی شیء ولو اطلق

عليه لفظ السنة واما الاستدلال بقوله صلعم عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين
فغاسد فان سنة الخلفاء ليست غير السنة النبوية بل سنة الخلفاء هى السنة
النبوية والمعنى الزموا الطريقة التى انا عليها وخلفائى والعطف لا يقتضى المغايرة
بحسب الذات بل التغاير الاعتبارى كما فى ما نحن فيه فالمعطوف عليه هو السنة النبوية من حيث انها
طريقة مسلوكة للنبى صلعم والمعطوف هو السنة النبوية من حيث انها طريقة مسلوكة
الخلفاء الراشدين فان قيل فاى فائدة لهذا العطف قلنا فائدته انا اذا علمنا ان الخلفاء
عملوا عليها علمنا ان تلك السنة غير منسوخة **قوله** واما اهل الاهواء الذين سماهم النبى
صلعم بالفرق الهالكة وهم المعتزلة والرافضة والوهابية وامثالهم فهم خارجون
عن المبحث **اقول** المراد باهل الاهواء اهل البدع سواء كانت تلك البدعة فى
الاعتقادات او الاعمال او الاقوال صرح به غير واحد من العلماء فيدخل فيهم
المقلدون فان التقليد من اعظم البدع فالحنفية والشافعية والحنابلة والمالكية
من يعتقدون التقليد واجبا كلهم اهل الاهواء واهل السنة انما هم اهل الحديث
واما الوهابية فان كان المراد بهم الذين يقلدون محمد بن عبد الوهاب النجدى فنحن
نوافقكم فى كونهم داخلين فى اهل الاهواء فانهم مقلدون والمقلدون كلهم من
اهل الاهواء وان كان المراد بهم اصحاب الحديث فقد غلطتم فى الامرين الاول
فى تسميتهم الوهابية فانهم ليتبرؤن التبرى من النسبة الى الائمة والصحابة فكيف
يرضون بالنسبة الى محمد بن عبد الوهاب بل يسمون انفسهم اصحاب الحديث والثانى فى الحكم
بدخولهم فى اهل الاهواء فان كون اصحاب الحديث من اهل الاهواء بديهى البطلان
والا لزم كون جميع الصحابة والتابعين من اهل الاهواء وهو ظاهر الفساد قوله
سماهم النبى صلعم بالفرق الهالكة قلت وان كان كونهم هالكة صحيحا فى نفس
الامر اما ادعاء ان النبى صلعم سماهم بالفرق الهالكة فيحتاج الى اقامة البرهان

عليه ان لم يقم البرهان عليه ولئن يقوم فليتبوأ هذا القائل مقعده من النار
فقد قال صلعم من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار رواه البخاري **قوله**
وقد نطق الكتاب والسنة بضرورة علم الكلام اه **اقول** علم الكلام نوعان احدهما
الذي نهى عنه ائمة الاسلام وهو علم المشحون بالفلسفة والالحاد والاباطيل
وصرف الآيات القرآنية عن معانيها الظاهرة والاخبار النبوية عن حقائقها الباهرة
وثانيهما علم السلف ومذهب الاثر وما جاء في الذكر الحكيم وصحيح الخبر فاراد صاحب البحر
في هذا المقام المحتج العقل وهو ما اجمع ائمة الحكمة والسنة على ذمه قال ابو الفتح
نصر المقدسي في كتاب الحجة على تارك المحجة باسناده عن الربيع بن سليمان قال
سمعت الامام الشافعي يقول ما رأيت احدا ارتدى بالكلام فافلح ولما كلمه
حفص الفرد من اهل الكلام قال لان يبتلي العبد بكل ما نهى الله عنه خلا الشرك
بالله عز وجل خير له من ان يبتلي بالكلام وقال حكمي في اصحاب الكلام ان يصفعوا
وينادى بهم في العشائر والقبائل هذا جزاء من ترك السنة واخذ في الكلام وقال
سيدنا الامام احمد عليكم بالسنة والحديث وما ينفعكم واياكم والخوض والمراء
فانه لا يفلح من احب الكلام وقال في علماء اهل البدع من المتكلمة لا احب لاحد ان يجالسهم
ولا يخالطهم ولا يأنس بهم فكل من احب الكلام لم يكن آخر امره الا الى البدعة فان الكلام
لا يدعوهم الى خير فلا احب الكلام ولا الخوض ولا الجدال عليكم بالسنن والفقه الذي تنتفعون
به ودعوا الجدال وكلام اهل الزيغ والمراء ادركنا الناس وما يعرفون هذا ويجانبون اهل
الكلام وقال رضي الله عنه من احب الكلام لم يفلح عاقبة الكلام لا تؤول الى خير اعاذنا الله واياكم
من الفتن وسلمنا واياكم من كل هلكة وقد نقل عن هذين الامامين من ذم الكلام
واهله كلام كثير مذكور في كتب علماء السلف وعن عبد الرحمن بن مهدي قال دخلت
على الامام مالك بن انس وعنده رجل يسأله عن القرآن

والفقه فقال الامام مالك رضي الله عنه للرجل لعلك من اصحاب عمرو بن عبيد لعن الله عمروا فانه
ابتدع هذه البدعة من الكلام ولو كان الكلام علما لتكلم به الصحابة والتابعون رضي
كما تكلموا في الاحكام والشرائع ولكنه باطل يدل على باطل فهل يكون اشد من هذا الانكار
من هؤلاء الائمة الكبار وقال محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة سمعت ابا حنيفة يقول
لعن الله عمرو بن عبيد فانه مبتدع والنصوص عن ائمة الحق في ذلك كثيرة جدا وروى
الامام الحافظ شمس الدين الذهبي في كتابه العرش بسنده الى ابي الحسن القيرواني قال
سمعت الاستاذ ابا المعالي الجويني يقول يا اصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت ان الكلام
يبلغ بي الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال الفقيه ابو عبد الله الدمي قال حكى لنا الامام ابو الفتح
محمد بن علي الفقيه قال دخلنا على الامام ابي المعالي الجويني نعوده في مرض موته فاقعد
فقال لنا اشهدوا علي اني قد رجعت عن كل مقالة قلتها اخالف فيها السلف الصالح
واني اموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور قال الامام الحافظ الذهبي قلت هذا معنى
قول الائمة عليكم بدين العجائز يعني انهن مؤمنات بالله على فطرة الاسلام لم يدرين
ما علم الكلام قال الحافظ الذهبي وقد كان شيخنا ابو الفتح القشيري يقول تجاوزت
حد الاكثرين الى العلى * وسافرت واستبقيتهم في المفاوز * وخضت بحارا ليس يدرك
قعرها * وسيرت نفسي في قسيم المفاوز * ولججت في الافكار ثم تراجع اختياري الى
استحسان دين العجائز * وقال شيخ الاسلام ابن تيمية في رسالة الحموية وقد
اخبر الواقف على نهايات اقدام المتكلمين بما انتهى اليه من مرامهم لعمري لقد طفت
المعاهد كلها * وسيرت طرفي بين تلك المعالم * فلم ار الا واضعا كف حائر على
ذقن او قارعا سن نادم * وقال بعض رؤسائهم نهاية اقدام العقول عقال * واكثر
سعي العالمين ضلال * وارواحنا في وحشة من جسومنا * وغاية دنيانا اذى
ووبال * ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا * سوى ان جمعنا فيه قيل وقال * قال

شيخ الاسلام ويقول الآخر منهم لقد خضت البحر الخضم وتركت اهل الاسلام وعلومهم وخضت في الذي نهوني عنه والآن ان لم يتداركني الله برحمته فالويل لفلان وها انا اذا اموت على عقيدة امي ويقول الآخر منهم اكثر الناس شكا عند الموت اصحاب الكلام قال شيخ الاسلام ثم اذا تحقق عليهم الامر لم يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله وخالص المعرفة به خبر ولم يقعوا من ذلك على عين ولا اثر وما ذكرناه عن الانبياء قطرة من بحر بحيح بالله التوفيق فان قلت اذا كان علم الكلام بالمثابة التي ذكرت والمكانة التي عنها برهنت فكيف ساغ للائمة الخوض فيه والتنقيب عما يحتوي به ثم انك اتيت ما عنه نهيت وحرت ما عنه نفرت وهل هذا الا في بادي الراي موافقة وجمعا للشيئين الذين بينهما تمام الممانعة قلت ما ذهب اليه وهلك من التمانع الممتنع وما سنح في خلدك من التدافع لمندفع بل العلم الذي نهينا عنه غير الذي العنا فيه والكلام الذي حذرنا منه غير الذي صنف فيه كل امام وحافظ وفقيه فعلم الكلام الذي نهي عنه ائمة الاسلام هو العلم المشحون بالفلسفة والتاويل والالحاد والاباطيل وصرف الآيات القرآنية عن معانيها الظاهرة والاخبار النبوية عن حقائقها الباهرة دون علم السلف ومذهب الاثر وما جاء في الذكر الحكيم وصحيح الخبر فهذا لعمري ترياق القلوب الملسوعة باراقم الشبهات وشفاء الصدور المصدوعة بتراجم المحدثات ودواء الداء العضال ورادع السم القتال فهو فرض عين او عين فرض على كل نبيه وهو العلم الذي تحمل عليه الخناصر لدحض حجة كل متخلق وسفيه فزال هذا الاشكال ولله ولي الافضال كذا قال السفاريني في شرح عقيدته

قوله وقد نطق الكتاب والسنة على ان الاجماع حجة قاطعة تدخل في الاصول الثلثة بعد الكتاب والسنة لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الخ **اقول** الجواب ان الآية لا دلالة لها على محل النزاع البتة فان اتصافهم بالخيرية وكونهم يامرون

بالمعروف وينهون عن المنكر لا يستلزم ان يكون قولهم حجة شرعية لتصييرهم ثابتا على كل
الامة فضلا عن كونه حجة قطعية بل المراد انهم يامرون بما هو معروف في هذه الشريعة و
ينهون عما هو منكر فيها فالدليل على كون ذلك الشيء معروفا او منكرا هو الكتاب او السنة
لا اجماعهم فلا يتم الاستدلال بها على محل النزاع وهو اجماع المجتهدين في عصر من العصور
كذا في ارشاد الفحول **قوله** وقوله عز وجل ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا اه **قوله**
لا حجة في ذلك لان المراد بغير سبيل المؤمنين هنا هو الخروج من دين الاسلام الى غيره
كما يفيده اللفظ ويشهد به السبب كذا في تفسير فتح القدير للشوكاني ثم سلمنا دلالة
هذه الآية على ان الاجماع حجة لكنها معارضة بالكتاب والسنة والعقل اما العقل
فتفصيله في المحصول وان اجاب عنه صاحبه على وجه باطل مفصول واما الكتاب
فكل ما فيه منع لكل الامة من القول بالباطل والفعل الباطل كقوله تعالى وان تقولوا
على الله ما لا تعلمون ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل والنهي عن الشيء لا يجوز
الا اذا كان المنهي عنه متصورا واما السنة فمنها قوله صلعم لا تقوم الساعة الا على
شرار امتي وقوله لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وقوله ان الله لا
يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق
عالما اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وقوله تعلموا الفرائض
وعلموها الناس فانها اول ما ينسى وقوله من اشراط الساعة ان يرتفع العلم ويكثر الجهل وهذه
الاحاديث باسرها تدل على خلو الزمان عمن يقوم بالواجبات كذا في الارشاد والعجب من الفقهاء
انهم اثبتوا الاجماع بعمومات الآيات والاخبار واجمعوا على ان المنكر لما تدل عليه العمومات
لا يكفر ولا يفسق اذا كان ذلك الانكار لتاويل ثم يقولون الحكم الذي دل عليه الاجماع
مقطوع ومخالفه كافر وفاسق فكانهم قد جعلوا الفرع اقوى من الاصل وذلك غفلة

عظيمة هكذا في الارشاد **قوله** واما السنة فقوله صلعم لا تجتمع امتي على الضلالة ويد الله
على الجماعة ومن شذ شذ في النار **اقول** الحديث رواه الترمذي عن ابن عمر ان رسول الله
صلعم قال ان الله لا يجمع امتي او قال امة محمد على ضلالة ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ في النار
اذا عرفت هذا فقد علمت ان المعترض اخطأ في مواضع من الحديث الاول انه قال لا تجتمع وليس
في الحديث هذا اللفظ بل لفظه ان الله لا يجمع امتي والثاني انه حذف لفظ الشك للراوي
والثالث انه ادخل الالف واللام على ضلالة وليس في الحديث الالف واللام والجواب عنه بوجهين الاول
ان الحديث ضعيف فان في سنده سليمان بن سفيان وهو ضعيف قال الحافظ في التقريب سليمان
ابن سفيان التيمي مولاهم ابو سفيان المدني ضعيف من الثامنة وقال الذهبي في الكاشف سليمان
ابن سفيان التيمي مولى آل طلحة عن عبد الله بن دينار وبلال بن يحيى وعنه العقدي وابو داود والطيالسي
ضعفه عدة انتهى والثاني انا نسلم ان الخطاء المظنون ضلالة **قوله** وكذا قوله صلعم ليس من احد
يفارق الجماعة شبرا فيموت الا ميتة جاهلية رواه الدارمي في سننه **اقول** ليس فيه الا المنع
من مفارقة الجمع فاين هذا من محل النزاع وهو كون ما اجمعوا عليه حجة شرعية ثابتة لا يجوز خلافها
الى آخر الدهر ويؤيد ما قلنا اول الحديث وهو من رأى من اميره شيئا كرهه فليصبر فانه ولعل المعترض
الجاهل هذا اسقط اول الحديث وهل هذا الا تحريف صريح **قوله** وقوله تعالى ان مثل عيسى
عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون دليل على جواز القياس **اقول**
كون هذا القياس قياسا لغة مسلم لكن لا كلام فيه واما كونه قياسا اصطلاحيا فغير مسلم
اما ترى ان القياس الاصطلاحي استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر بجامع بينهما وهذا
لا يصدق في الآية يعرفه من له ادنى معرفة ومن يدعي كون القياس في الآية اصطلاحيا
فعليه الدليل **قوله** وكذا قوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم **اقول**
قد عرفت جوابه فيما تقدم فتذكر **قوله** كما في حديث قاسم بن محمد ان ابا بكر
رض **اقول** جوابه ايضا قد مر فلتكن على ذكر منه

قوله واليه يشير قوله صلعم لمعاذ رض حين ارسله الى اليمن اه **اقول** قد تقدم
الجواب عليه فتذكر وكن من الشاكرين فان قلت قد روى الدارمي من حديث ابي سلمة
ان النبي صلعم سئل عن الامر يحدث ليس في كتاب ولا سنة فقال ينظر فيه العابدون من
المؤمنين انتهى فهذا الحديث مرفوع ورواته كلهم ثقات اما محمد بن مبارك فثقة من كبار
العاشرة واما يحيى بن حمزة فثقة امام كذا في التقريب والكاشف واما ابو سلمة فهو
صحابي كان من السابقين شهد بدرا قلت ابو سلمة هذا ليس صحابيا فان يحيى بن
حمزة الذي روى عن ابي سلمة من الطبقة الثامنة فيكون من اتباع التابعين فكيف
تتصور روايته عن الصحابي فقد علم بذلك ان ابا سلمة هذا ليس صحابيا فيكون الحديث
مرسلا وهو ليس من الحجة في شيء عند المحققين **قوله** ويؤيده حديث عثمان بن
عفان ان عمر قال لي اه **اقول** قد عرفت ما فيه فتذكر **قوله** وقال رسول
رسول الله صلعم من سن سنة حسنة عمل بها بعده كان له مثل اجر من عمل بها من
غير ان ينقص من اجورهم شيئا الحديث **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان
الحديث بهذا اللفظ رواه الدارمي ولكن المعترض اخطأ في ثلث مواضع منه الاول
انه كتب اجور بلفظ الجمع والواقع في الدارمي في هذه الرواية لفظ اجر بالافراد والثاني
انه كتب ضمير الجمع والواقع في الدارمي ضمير الواحد والثالث كتب شيئا منصوبا والواقع
في الدارمي شيء بالرفع والوجه الثاني ان الحديث لا دلالة له اصلا على حجية القياس
ومن يدعي ذلك فعليه البيان **قوله** وقد اجمع العلماء على ان القياس بعلة منصوصة
كحرمة اللواطة على حرمة الوطي في الحيض لعلة الاذى المستفاد من قوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن قطعي **اقول** النص على العلة قد يكون قطعيا كقوله تعالى من اجل ذلك
كتبنا على بني اسرائيل وقد يكون محتملا كقوله صلعم انها من الطوافين وقوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله هكذا

تقرر في الاصول واذا لم يكن كل نص على العلة قطعيا فكيف يكون كل قياس بالعلة المنصوصة
قطعيا فضلا عن اجماع العلماء على هذا على ان مدعي الاجماع مطالب بالدليل على الاستدلال
بالاجماع في مقابلة صاحب النجح مع العلم بكونه جاحد الحجية بعيد كل البعد مع ان الاخذ
بالعلة المنصوصة وان كان من باب القياس عند الجمهور لكنه من العمل بالنص عند
النافين له ومنهم صاحب النجح **قوله** والحجة القطعية يكفر جاحدها **اقول** فيه كلام
من وجوه الاول ان هذه الكلية غير مسلمة فان الاجماع السكوتي من الادلة القطعية
عند الحنفية مع انه لا يكفر جاحده عندهم والثاني ان المحققين من الحنفية وغيرهم
قالوا ان الكفر لا يثبت بجحد مطلق القطعي بل بجحد الضروري منه والثالث ان مطلق
الجحد ايضا لا يكون كفرا بل ما كان لا عن تاويل وشبهة وبالجملة قول المعترض ان
الحجة القطعية يكفر جاحدها عموما مخالف للمحققين وليس عليه دليل من الكتاب
والسنة فلا يسمع **قوله** وقد صرح شارح الموطا في تفسير قوله صلعم واعتصموا
بحبل الله جميعا **اقول** ليس في الحديث لفظ يدل على حجية الاجماع والقياس
واما تفسير الشارح من تلقاء نفسه وفهمه ليس بحجة شرعية **قوله** فذلك من باب
قوله صلعم اختلاف امتي رحمة **اقول** قال السيوطي اخرجه نصر المقدسي في الحجة
والبيهقي في رسالة الاشعرية بغير سند واورده الحليمي والقاضي حسين وامام الحرمين
وغيرهم انتهى وزعم كثير من الائمة انه لا اصل له ومثل ذلك الحديث مما لا يعول عليه
قوله على ان تنزيل الكتاب الذي هو اصل اصول الدين ثبت بالاجماع فمن انكر
الاجماع انكر الكتاب **اقول** هذا كلام تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم اما ترى
ان فيه فسادا من وجوه الاول انه قد ثبت في الاصول ان حجية الاجماع عند من يقول
بها انما ثبتت بعد موت النبي صلعم فعلى هذا يلزم ان لا يكون تنزيل الكتاب ثابتا
في حياته ... وهو ... بعد ... وهو في زمنه صلعم بل وكفر النبي صلعم

اعاذنا الله من امثال هذه الاقوال واذا لم يكن تنزيل الكتاب ثابتا في حيوته صلعم
لم يكن ثابتا بعد موته صلعم ايضا فان بموته انقطع الوحي فمن اين نزل على
من نزل وهذا يستلزم كفر جميع اهل الاسلام ممن بعده الى يوم القيامة نعوذ بالله من تلك
الكلمات والثاني ان الاجماع عند من يقول به ثابت من الكتاب والسنة واذا كان الكتاب
ثابتا بالاجماع يلزم الدور اما بواسطة وهو ظاهر او بواسطتين لان السنة ثابتة بالكتاب
وهو باطل والثالث ان ثبوت تنزيل الكتاب بالاجماع قول لم يقل احد قبل هذا المخترع
بل لثبوت تنزيل الكتاب على ما يظهر بالرجوع الى الكتب الكلامية طريقان الاول ان تثبت
نبوة الرسول صلعم اولا بالمعجزات ثم يثبت بكلام الرسول صلعم ان الكتاب منزل من الله
والثانية ان الكتاب اي القرآن معجزة بنفسه والمعجزة تكون من قبل الله تعالى قال في
شرح المواقف البحث الاول في شرائطها وهي سبع الاول ان يكون فعل الله او ما يقوم
مقامه من التروك لان التصديق منه لا يحصل بما ليس من قبله انتهى وايضا فيه المذهب
عندنا انه فعل الفاعل المختار يظهرها على يد من يريد تصديقه بمشية المتعلق به مشية
وايضا فيه انا بينا ان لا مؤثر في الوجود الا الله فالمعجزة لا يكون الا فعلا له لا للمدعي
انتهى والرابع ان طائفة من العلماء سلفا وخلفا وقديما وحديثا انكروا حجية الاجماع
فيلزم ان يكونوا منكرين للكتاب وهذا اللازم لا يتجاسر على القول به الا من لا حظ له من
الدين **قوله** وجواز الاستنباط بالقياس ايضا ثبت بالاجماع ومن انكر ذلك فلا
حظ له في الاسلام **اقول** قد تقدم ان جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم
قد جحدوا حجية القياس فمع مخالفة هؤلاء السادة الكبار كيف يتحقق الاجماع
والقول بانه لا حظ لهم في الاسلام كلمة تكاد السموات يتفطرن منها وتنشق الارض
وتخر الجبال الا تعلم ان الصحابة والتابعين والذين اتبعوهم باحسان ان لم يكونوا
مسلمين فمن يكون مسلما بل في هذا الكلام تكفير للنبي صلعم اعاذنا الله من امثال

تلك الهذيانات فانه قد ثبت في صحيح البخاري من حديث عبد الله بن عمرو ان النبي صلعم يقول
ان الله لا ينزع العلم بعد ان اعطاكموه انتزاعا ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم
فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برايهم فيضلون ويضلون وفي سنن ابن ماجة
من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلعم يقول لم يزل امر بني اسرائيل
معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون وابناء سبايا الامم فقالوا بالراى فضلوا واضلوا
وهذان الحديثان نصان على انكار حجية القياس فيلزم من قول المعترض تكفير النبي صلعم
العياذ بالله **قوله** اما مسائل الاجماع فتزيد على عشرين الفا فمن انكر الاجماع انكر
الدين كله لان للغالب حكم الكل **اقول** من ينكر حجية الاجماع لا يسلم ان المسائل
الاجماعية التي ليس عليها اثارة من كتاب وسنة من الدين فكيف يلزم عليه انكار الدين
كله على ان كون المسائل الاجماعية التي ليس عليها دليل من الكتاب والسنة تزيد على
عشرين الفا غير مسلم ومن يدعي فعليه البيان واما المسائل الاجماعية التي عليها
دليل من الكتاب والسنة فلا ينكرها صاحب النهج بل يسلمها ويعدها من الدين ولكن لا
من حيث انها ثابتة بالاجماع بل من حيث انها ثابتة بالكتاب والسنة **قوله** وقد حث
الله تعالى جل جلاله في كتابه العزيز على السوال من اهل العلم بقوله فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون **اقول** الاية لا تدل الا على وجوب السوال من اهل الذكر وهو
ليس عين التقليد فان التقليد قبول راى من لا تقوم به الحجة بلا حجة كما تقرر
في الاصول فلا يثبت وجوب التقليد من هذه الاية على ان هذه الاية واردة
في سوال خاص خارج عن محل النزاع كما يفيده السياق المذكور
قبل هذا اللفظ وبعده وعلى فرض ان المراد السوال العام فانما مورد الام
هم اهل الذكر والذكر هو كتاب الله وسنة رسوله لا غيرهما ولا اظن مخالفا
يخالف في هذا لان هذه الشريعة المطهرة هي اما من الله عز وجل

وذلك هو القرآن الكريم او من رسوله صلعم وذلك هو السنة المطهرة ولا ثالث لذلك
واذا كان المامور بسواله هم اهل القرآن والحديث فالآية الكريمة حجة على المقلدة
لا لهم لان المراد انهم يسألون اهل الذكر فيخبرونهم به فالجواب من المسئولين ان يقولوا
قال الله كذا وقال رسوله صلى الله عليه وسلم كذا فيعمل السائلون بذلك وهذا هو غير ما يريده
المقلد المستدل بها كذا افاد العلامة ابو الطيب دام فيضه في فتح البيان **قوله** وحث
النبي صلعم على الاقتداء بعامة الصحابة مع التعيين الشخصي بقوله اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم **اقول** فيه كلام من وجوه آ الاول ان هذا الحديث ضعيف رواه
عبد الرحيم بن زيد العمي عن ابيه قال ابن معين هو كذاب وقال اسحق ليس بثقة
وقال البخاري تركوه وقال ابو حاتم حديثه متروك وقال ابو زرعة واه وقال ابو داؤد
ضعيف وابوه ضعيف ايضا وقد روى هذا الحديث من غير طرق ولا يصح شيء منها
قاله ابن كثير في كلامه على احاديث المنتقى ؤ الثاني الثابت منه انما هو الاقتداء بايهم
وهو ليس عين التقليد ومن يدعي فعليه البيان ؤ الثالث ان تعيين الشخصي لا
يثبت اصلا من الحديث فلا معنى لقول المعترض مع التعيين الشخصي ؤ الرابع
انه لو سلم دلالة الحديث على التقليد فالثابت منه ليس الا تقليد الصحابة وهو غير جائز
للعامة على ما صرح به عامة الحنفية في اصولهم **قوله** وامر امرا مخصوصا بالاقتداء بابي بكر
وعمر رض بقوله اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر **اقول** فيه ان الاقتداء ليس
عين التقليد الا ترى ان الله تعالى قد امر رسوله صلعم بالاقتداء على الانبياء عم في قوله
تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وفي قوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع
ملة ابراهيم حنيفا وامر المسلمين باقتداء رسول الله صلعم في قوله تعالى لقد كان لكم
في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا وبالاقتداء
ابراهيم عم والذين معه في قوله تعالى قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه

وفی قوله تعالیٰ لقد کان لکم فیہم اسوة حسنة وقد ثبت فی الصحیحین وکان رسول الله صلعم یصلی قاعدا یقتدی ابوبکر بصلوة رسول الله صلعم والناس یقتدون بصلوة ابی بکر وایضا فی الصحیحین ان رسول الله صلعم قال انما جعل الامام لیؤتم به وفی صحیح مسلم قال رسول الله صلعم تقدموا فأتموا بی ولیأتم بکم من بعدکم وفی الخمسة ان رسول الله صلعم قال انت امامهم واقتد باضعفهم فهل یقول عاقل مسلم ان الاقتداء فی تلک الآیات والاحادیث هو التقلید اذا عرفت هذا فقد علمت ان الاقتداء فی الحدیث الذی ذکره المعترض لیس نصا علی التقلید علی ان الحدیث ضعیف فان فی سنده سالما المرادی وهو شیعی ضعیف کذا فی التقریب والکاشف **قوله** وکذلک حدیث عطاء فی قوله تعالیٰ واطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم اه **اقول** فیه کلام من وجوه الاول ان الاستدلال فیما هنالک اما بتفسیر عطاء او لفظ الکتاب فان کان الاول فیعارضه تفسیر ابی هریرة ان اولی الامر هم الامراء وهو الراجح لصحة الاخبار عن رسول الله صلعم بالامر بطاعة الائمة والولاة فیما کان لله وللمسلمین مصلحة فاذا زالوا عن الکتاب والسنة فلا طاعة لهم وانما تجب طاعتهم فیما وافق الحق عن ابن عباس قال نزلت فی عبد الله بن حذافة بن قیس بن عدی اذ بعثه النبی صلعم فی سریة وقصته معروفة کذا فی فتح البیان وان کان الثانی ففیه انه لیس فی الآیة ما یدل علی تقلید المجتهدین ومن یدعی فعلیه البیان والثانی ان للمفسرین فی تفسیرها قولین احدهما انهم الامراء والثانی انهم العلماء ولا یمتنع ارادة الطائفتین من الآیة الکریمة ولکن این هذا من الدلالة علی مراد المقلدین فانه لا طاعة لاحدهما الا اذا امروا بطاعة الله علی وفق سنة رسوله وشریعته والثالث ان العلماء انما ارشدوا واخبروهم الی ترک تقلیدهم ونهوهم عن ذلک کما روی عن الائمة الاربعة وغیرهم علی ما سیأتی عنقریب فطاعتهم ترک تقلیدهم ولو فرضنا ان فی العلماء من یرشد الناس الی التقلید ویرغبهم فیه لکان یرشد الی معصیة الله

ولا طاعة فيها بنص حديث من رسول الله صلعم وانما قلنا انه يرشد الى معصية الله لان من
ارشد هؤلاء العامة الذين لا يعقلون الحجج ولا يعرفون الصواب من الخطاء الى التمسك
بالتقليد كان هذا الارشاد منه مستلزما لارشادهم الى ترك العمل بالكتاب والسنة الا بواسطة
اراء العلماء الذين يقلدونهم فما عملوا به عملوا به وما لم يعملوا به لم يعملوا به ولا يلتفتون
الى كتاب ولا سنة بل من شرط التقليد الذي اصيبوا به ان يقبل من امامه رايه ولا يعول على روايته
ولا يسأله عن كتاب ولا سنة فان سأله عنهما خرج عن التقليد لانه قد صار مطالبا بالحجة
والرابع انه لا يبعد ان يكون المراد بما يجب فيه طاعة اولى الامر تدبير الحروب التي تدهم
الناس والانتفاع بآرائهم فيها وفي غيرها من تدبير امر المعاش وجلب المصالح ودفع المفاسد
الدنيوية لانه لو كان المراد طاعتهم في الامور التي شرعها الله ورسوله لكان ذلك داخلا
تحت طاعة الله وطاعة رسوله صلعم والخامس انه لا يبعد ايضا ان يكون الطاعة لهم في
الامور الشرعية في مثل الواجبات المخيرة وواجبات الكفاية فاذا امروا بواجب من الواجبات
المخيرة او الزموا بعض الاشخاص بالدخول في واجبات الكفاية لزم ذلك فهذا امر شرعي
وجب فيه الطاعة وبالجملة فهذه الطاعة لاولي الامر المذكورة في الاية هي الطاعة التي
ثبتت في الاحاديث المتواترة في طاعة الامراء ما لم يامروا بمعصية الله او يرى المامور
كفرا بواحا فهذه الاحاديث مفسرة لما في الكتاب العزيز وليس في ذلك من التقليد
في شيء بل هو في طاعة الامراء الذين غالبهم الجهل والبعد عن العلم في تدبير
المحاربات وسياسة الاجناد وجلب مصالح العباد واما الامور الشرعية المحضة
فقد اغنى عنها كتاب الله العزيز وسنة رسوله المطهرة صلعم وهذا الذي ذكرنا كله
ماخوذ من فتح البيان **قوله** وكذلك كتاب عمر بن عبد العزيز الى الافاق اه **اقول**
فيه كلام من وجهين الاول ان قول عمر بن عبد العزيز ليس من الحجة في شيء والثاني
ان دلالته على التقليد غير مسلمة لم لا يجوز ان يكون المراد ليقضي كل قوم بما اجتمع عليه

فقهاءهم بعد معرفة دليلهم من الكتاب والسنة فلا يكون من التقليد في شيء **قوله** فعلم من الآثار المتقدمة ان الهداية وهو السلوك الى طريق الصواب موقوفة على الاقتداء بالمجتهدين **اقول** مع قطع النظر عما عرفت آنفا من الضعف وعدم الدلالة على المطلوب في تلك الآثار ليس لفظ الهداية في شيء منها الا في قوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وهذا ايضا ليس فيه ما يدل على ان الهداية متوقفة على الاقتداء بالمجتهدين ومن يدعي فعليه البيان ولو سلم فالفرق بين الاقتداء والتقليد بين فان الاقتداء جائز ان يكون بعد معرفة الدليل والتقليد لا يكون كذلك على ما يدل عليه تعريفه **قوله** ثم حث على الاقتداء بسائر الصحابة الذين كانوا مجتهدين في زمانهم مقرونا بالتعيين الشخصي **اقول** لابطاله وجوه الاول انه لا يدل على وجوب التقليد والكلام انما هو فيه والثاني ان الحديث لو دل على التقليد لدل على تقليد سائر الصحابة فالتقييد بقوله الذين كانوا مجتهدين في زمانهم تقييد من عند نفسه من دون دليل يدل عليه والثالث ان الحديث لا دلالة له على التعيين الشخصي فلا يصح قوله مقرونا بالتعيين الشخصي ومن يدعي فعليه البيان **قوله** فلو كان التقليد الذي هو الاقتداء بائمة الذين امرنا محمد وراءه **اقول** القول بعينية التقليد والاقتداء باطل فان التقليد في اللغة جعل القلادة في العنق وفي الاصطلاح قبول قول من لا تقوم به الحجة بلا دليل والاقتداء هو الاتباع اذا عرفت هذا علمت ان التقليد بكلا معنييه اللغوي والاصطلاحي ليس عينا للاقتداء اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه خاص والاتباع عام والخاص لا يكون عين العام ولا لازمه بل الامر بالعكس فان الخاص لا يتحقق بدون العام **قوله** لان التعيين الشخصي هو المنطوق للحديث **اقول** التعيين الشخصي ليس منطوق الحديث الا ترى ان لفظا لا يدل على التعيين قال الله

تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فكما يجوز دعوة
الله ودعوة الرحمن على الانفراد وعلى سبيل الاجتماع كذلك ينبغي ان يصح الاقتداء بواحد
غير معين من الصحابة على الانفراد وبجماعة من الصحابة على سبيل الاجتماع ويؤيده
ما قال الحنفيون اتفقهم في اصولهم انه اذا قال رجل اي عبيدي ضربك فهو حر فيعتق
كلهم ان ضربوا المخاطب جملة مجتمعين او متفرقين وههنا نظر دقيق فهم بادنى تامل
قوله والمجتهد لا ينكر على مجتهد **اقول** ماذا اراد به ان اراد ان المجتهد لا يرد
على مسئلة يستنبطها المجتهد الآخر فهذا غلط واضح فهذه دواوين الاسلام مشحونة
بانكار بعض المجتهدين على مسائل الآخرين في زمن الصحابة والتابعين واتباع
التابعين والرد عليها وان اراد ان المجتهد لا ينكر على اجتهاد مجتهد آخر يعني كل
مجتهد يسلم اجتهاد المجتهد الآخر ولا يطعن فيه فهذا ايضا باطل فان كثيرا من المجتهدين
لا يسلمون اجتهاد البعض الآخر بل ولا يزعمونه مجتهدا وان اراد ان المجتهد لا
ينكر على اجتهاد مجتهد مسلم الاجتهاد فهذا امر يعلمه الصبي والابله فانه بعد تسليم
اجتهاده كيف يسوغ الانكار على اجتهاده فما معنى ذكره واقامة البرهان عليه
قوله ولكن انعقد الاجماع على ان التقليد لا يجوز الا لواحد من الاربعة **اقول**
فيه كلام من وجوه الاول ان الاجماع ليس بحجة عند صاحب النهج فالاستدلال في
مقابلته بالاجماع شيء عجيب والثاني لابد ههنا من بيان ان ذلك الاجماع في اي
زمان انعقد ومن نقله الينا بسند صحيح ودونه لا يسمع والثالث ان هذا الاجماع
لا يكون الا بعد زمان الصحابة بل وبعد زمان الائمة الاربعة والاجماع بعد الصحابة
لا مطمع للعلم به قال الامام احمد بن حنبل من ادعى وجود الاجماع فهو كاذب وجعل
الاصفهاني الخلاف في غير اجماع الصحابة وقال الحق تعذر الاطلاع على الاجماع لا
اجماع الصحابة حيث كان المجمعون وهم العلماء منهم في قلة واما الآن بعد انتشا

الاسلام وكثرة العلماء وقلة مستطيع للعلم به قال وهو اختيار احمد مع قرب عهده من
الصحابة وقوة حفظه وشدة اطلاعه على الامور النقلية قال والمنصف يعلم انه لا خبر له
من الاجماع الا ما يجده مكتوبا في الكتب ومن البين انه لا يحصل الاطلاع عليه الا بالسماع
منهم او بنقل اهل التواتر الينا ولا سبيل الى ذلك الا في عصر الصحابة واما من بعدهم فلا
انتهى كذا في حصول المامول من علم الاصول والرابع ان التقليد في المسائل الفرعية العملية
مما اختلف في جوازه قال العلامة الشوكاني رحمه الله تعالى في السيل الجرار المتدفق على
حدائق الازهار واما الكلام على التقليد في المسائل الفرعية العملية فاعلم انه قد ذهب
الجمهور الى انه غير جائز قال القرافي مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد
وابطال التقليد وادعى ابن حزم الاجماع على النهي عن التقليد ورواه عن مالك وابي
حنيفة والشافعي وروى المزني عن الشافعي في اول مختصره انه لم يزل ينهى عن
تقليده وتقليد غيره وقد ذكرت نصوص الائمة الاربعة المصرحة بالنهي عن التقليد
لهم في الرسالة التي سميتها القول المفيد في حكم التقليد والحاصل ان المنع من التقليد
وان لم يكن اجماعا فهو مذهب الجمهور ومن اقتصر في حكاية المنع من التقليد على المعتزلة
فهو لم يبحث عن اقوال اهل العلم في هذه المسألة كما ينبغي وقد حكي عن بعض الحشوية
انهم يوجبون التقليد ويحرمون النظر وهؤلاء لم يقنعوا بما هم فيه من الجهل حتى
اوجبوه على غيرهم فان التقليد جهل وليس بعلم وذهب جماعة الى التفصيل فقالوا يجب
على العامي ويحرم على المجتهد وبهذا قال كثير من اتباع الائمة الاربعة ولكن هؤلاء
الذين قالوا بهذا القول من اتباع الائمة يقرون على انفسهم بانهم مقلدون والمعتبر في
الخلاف انما هو قول المجتهدين لا قول المقلدين والعجب من بعض المصنفين في الاصول
فانه ينسب هذا القول المشتمل على التفصيل الى الاكثر وجعل الحجة لهم الاجماع على عدم
الانكار على المقلدين فان اراد اجماع الصحابة فهم لم يسمعوا بالتقليد فضلا عن

ان يقولوا بجوازه وكذلك التابعون لم يسمعوا بالتقليد ولا ظهر فيهم بل كان المقصر
في زمان الصحابة والتابعين يسأل العالم منهم عن المسئلة التي تعرض له فيروي له النص
فيها من الكتاب والسنة وهذا ليس من التقليد في شيء بل هو من باب طلب حكم الله سبحانه
في المسئلة والسوال عن الحجة الشرعية وقد عرفت مما قدمنا ان المقلد انما يعمل بالرأي
لا بالرواية من غير مطالبة بحجة وان اراد اجماع الائمة الاربعة فقد عرفت انهم صرحوا
بالنهي عن التقليد لهم ولغيرهم ولم يزل من كان في عصرهم منكرا لذلك اشد انكار وان
اراد اجماع المقلدين للائمة الاربعة فقد عرفت انه لا يعتبر خلاف المقلد فكيف ينعقد
بقولهم اجماع وان اراد اجماع غيرهم فممنوع فانه لم يزل اهل العلم في كل عصر منكرين
للتقليد وهذا معلوم لكل من يعرف اقوال اهل العلم والحاصل انه لم يات من جوز التقليد
فضلا عما اوجبه بحجة ينبغي الاشتغال بجوابها قط انتهى ما في السيل فاذا كانت
مسئلة جواز التقليد مما اختلف فيه فكيف يمكن انعقاد الاجماع على جواز تقليد
واحد من الاربعة فضلا عن انعقاده على ان التقليد لا يجوز الا لواحد من الاربعة
والخامس ان كثيرا من المسلمين اتبعوا بعد زمان الائمة الاربعة غير الائمة الاربعة
من المجتهدين الذين جاؤا من بعدهم فمنهم ابو ثور كان اماما مجتهدا مستقلا صاحب
مذهب مستقل شاع مذهبه وكثر اتباعه وكان جنيد البغدادي اولا على مذهبه
وكان اتباعه الى القرن الخامس كذا في التهذيب الاسماء ومراة الجنان وغيرهما
ومنهم داود الظاهري ذكره اللقاني في شرح الجوهرة من المجتهدين المستقلين
وعده العيني في شرح البخاري من اصحاب المذاهب المتبوعة وذكره ابو اسحق الشيرازي
في طبقاته من الائمة المتبوعين في الفروع ومنهم ابو جعفر محمد بن جرير الطبري
قال ابن خلكان كان من الائمة المجتهدين ولم يقلد احدا وكان ابن طرارى على
مذهبه وقال اليافعي كان مجتهدا لا يقلد احدا قال السيوطي بلغ رتبة الاجتهاد

ودون تفسير مذهبا مستقلا وله اتباع قلدوه وافتوا وقضوا بمذهبه فيصول الحرام

انتهى واذا كان الحال ماذكر فكيف يصح القول بانعقاد الاجماع على ان التقليد لايجوز

الا للواحد من الاربعة **قوله** وقد استنبط الامام الرازى امامة الائمة الاربعة بقوله

تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصلحت ليستخلفنهم فى الارض **اقول**

قد غلط المعترض فى هذا المقام غلطا فاحشا بيانه ان المراد بالائمة الاربعة فى كلام

الامام الرازى الخلفاء الراشدون ابوبكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم لا الفقهاء

الاربعة الامام ابوحنيفة ومالك والشافعى واحمد رحمهم الله تعالى وعبارة الرازى

فى التفسير هكذا دلت الاية على امامة الائمة الاربعة وذلك لانه تعالى وعد الذين امنوا

وعملوا الصلحت من الحاضرين فى زمان محمد صلعم وهو المراد بقوله ليستخلفنهم فى

الارض كما استخلف الذين من قبلهم وان يمكن لهم دينهم المرضى وان يبدلهم بعد

خوفهم امنا ومعلوم ان المراد بهذا الوعد بعد الرسول هؤلاء لان استخلاف

غيره لايكون الا بعده ومعلوم انه لانبى بعده لانه خاتم الانبياء فاذن المراد بهذا

الاستخلاف طريقة الامامة ومعلوم ان بعد الرسول الاستخلاف الذى هذا

وصفه انما كان فى ايام ابى بكر وعمر وعثمان لان فى ايامهم كانت الفتوح العظيمة

وحصل التمكين وظهور الدين والامن ولم يحصل ذلك فى ايام على رضـ لانه لم

يتفرغ لجهاد الكفار لاشتغاله بمحاربة من خالفه من اهل الصلوة فثبت بهذا

دلالة على صحة خلافة هؤلاء انتهى ثم قال بعده طـ فثبت بهذا صحة امامة

الائمة الاربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين على ابى بكر وعمر وعثمان وقول الخوارج

الطاعنين على عثمان وعلى انتهى كلامه **قوله** واخبر النبى صلعم عن بعض الائمة بقوله

يوشك ان يضرب الناس اكباد الابل يطلبون العلم فلايجدون احدا اعلم من

عالم المدينة قال الترمذى قال ابن عيينة رضـ الامام مالك **اقول** فيه كلام من

وجہ الاول ان غایۃ ما یثبت من الحدیث فضل بعض من الاربعۃ وذلک لا یقتضی وجوب
تقلیدہ فلا یتم التقریب والثانی ان فی تعیین مصداق الحدیث اختلافا فقد روی
اسحق بن موسی عن ابن عیینۃ نفسہ خلافہ حیث قال وسمعت ابن عیینۃ انہ قال ھو
العمری الزاھد کذا فی مشکوۃ المصابیح فلا تکون علی ھذا فی الحدیث دلالۃ علی فضل
بعض من الاربعۃ والثالث ان فی نفس الحدیث ما یبطل التقلید فان رسول اللہ صلعم
قال فیہ یطلبون العلم والتقلید لیس من العلم فی شیء **قولہ** ان العلوم کانت فی
الصدور او فی صحف غیر مرتبۃ فی ھذین العھدین وکانوا قادرین الخ **اقول**
ھذا لا یصلح وجہا لترک تقلید الصحابۃ واختیار تقلید غیرھم من الائمۃ الاربعۃ فان
الدلیل فی ھذا الباب انما ھو حدیث اصحابی کالنجوم وحدیث اقتدوا باللذین من
بعدی والاقتداء فیہ مطلق غیر مقید بکون العلوم فی صحف مرتبۃ فھذا تقیید للمطلق
من قبل نفسہ من غیر دلیل شرعی وھو غیر جائز باتفاق المسلمین والعجب ان
القائلین بوجوب تقلید امام معین من الائمۃ الاربعۃ یستدلون بحدیث فیہ
ذکر الاقتداء بالصحابۃ ثم یوجبون تقلید من لا ذکر لھم فی الحدیث ولا یجوزون
تقلید من لہ ذکر فی الحدیث ولا ریب ان ھذا عکس القضیۃ وقلب الموضوع علی
ان علوم الصحابۃ والتابعین وفتاویھم وان کانت فی الصدور او فی صحف
غیر مرتبۃ فی ھذین العھدین ولکنہا کتبت بعد فی صحف مرتبۃ فھی الان منضبطۃ
فوق ضبط فتاوی الائمۃ الاربعۃ موجودۃ فی کتب الاثار باسانید صحیحۃ وحسنۃ
بخلاف اکثر اقوال الائمۃ المنقولۃ فی کتب الفقہ فانھا مذکورۃ بلا سند **قولہ** ولم
تختلف الامۃ فیہا **اقول** ھذا انکار لما علم بالضرورۃ فان اختلاف الصحابۃ
والتابعین فیما بینھم اجلی من ان یخفی علی احد **قولہ** ولذلک لم یشتہر اقوالھم
ولم تنضبط مذاھبھم **اقول** ھذا کذب صریح فان اقوال الصحابۃ والتابعین

مکتوبۃ فی کتب الآثار باسانیدها واشتهارها وضبطها اقوی من اشتهار اقوال الائمۃ الاربعۃ وضبطها **قوله** واول من نقل العلم من الصدور الی القرطاس **اقول** هذا غیر مسلم فان من قبلهم من التابعین کالزهری والربیع ابن صبیح وسعید وغیرهم شرعوا فی نقل العلم من الصدور الی القرطاس وتدوینه قال الحافظ فی مقدمۃ الفتح و اول من جمع فی ذلک الربیع بن صبیح وسعید بن ابی عروبۃ وغیرهما وکانوا یصنفون کل باب علیحدۃ الی ان انتهی الامر الی کبار الطبقۃ الثالثۃ وصنف الامام مالک بن انس الموطا بالمدینۃ وعبد الملک بن جریج بمکۃ وعبد الرحمن الاوزاعی بالشام وسفیان الثوری بالکوفۃ وحماد بن سلمۃ بن دینار بالبصرۃ انتهی وقال القسطلانی فی ارشاد الساری واول من دون الحدیث ابن شهاب الزهری علی راس المائۃ بامر عمر بن عبد العزیز ثم کثر التدوین ثم التصنیف وحصل بذلک خیر کثیر انتهی وقال ابن الاثیر الجزری فی مقدمۃ کتابه جامع الاصول قیل ان اول کتاب صنف فی الاسلام کتاب ابن جریج وقیل موطا مالک وقیل ان اول من صنف وبوب الربیع بن صبیح بالبصرۃ ثم انتشر جمع الحدیث وتدوینه وسطره فی الاجزاء والکتب وقال السیوطی فی کتابه الوسائل الی معرفۃ الاوائل اول من دون الحدیث ابن شهاب الزهری فی خلافۃ عمر بن عبد العزیز بامره ذکره الحافظ ابن حجر فی شرح البخاری اخرج ابو نعیم فی حلیۃ الاولیاء عن مالک ابن انس قال اول من دون العلم ابن شهاب وقال مالک فی الموطا بروایۃ محمد ابن الحسن اخبرنا یحیی بن سعید ان عمر بن عبد العزیز کتب الی ابی بکر بن محمد ابن عمرو بن حزم ان انظر ما کان من حدیث رسول الله صلعم او سنتہ او حدیث عمر او نحو هذا فاکتبه لی فانی خفت دروس العلم وذهاب العلماء واول من صنف فی الحدیث ورتبه علی الابواب مالک بالمدینۃ وابن جریج بمکۃ والربیع بن صبیح

او سعيد بن ابی عروبة او حماد بن سلمة بالبصرة و سفيان الثوری بالكوفة والاوزاعی
بالشام وهشيم بواسط ومعمر باليمن وجرير بن عبد الحميد بالری وابن المبارك
بخراسان قال الحافظان ابن حجر والعراقی وكان هؤلاء فی عصر واحد فلا يدری
ايهم سبق وذلك فی سنة بضع واربعين ومائة وقال فی تنوير الحالك ويقال ان
اول ما صنف فی الاسلام كتاب ابن جريج فی الاثار وحروف من التفاسير ثم كتاب
معمر بن راشد الصنعانی باليمن جمع فيه سننا منثورة مبوبة ثم كتاب الموطا
بالمدينة لمالك ثم جمع ابن عيينة كتاب الجامع والتفسير فی احرف من القرآن
وفی الاحاديث المتفرقة وجامع سفيان الثوری صنفه ايضا فی هذه المدة وقيل
انما صنفت سنة ستين ومائة انتهى فقد ثبت بهذه العبارات ان القول بان
ابا حنيفة رح اول من نقل العلم من الصدور الی القرطاس غلط فاضح على انه ماذا
اراد بنقل العلم من الصدر الی القرطاس ان اراد ان الامام اباحنيفة نقل العلم من
الصدور الی القرطاس فی صحف غير مرتبة فهذا كان موجودا باعترافك فی عهد
الصحابة والتابعين ايضا فما وجه ترك تقليدهم وان اراد ان الامام اباحنيفة
نقله فی صحف مرتبة ودون فيها الكتب فهذا بين البطلان فانه لا يعلم كتاب تاليف
للامام غير الفقه الاكبر لا يقال المراد بالعلم الفقه بقرينة قوله ودون الفقه وكون
الامام اول من دون الفقه ثابت قال السيد محمد امين فی رد المحتار فتوله وطحنه
ای اكثر اصوله وفرع فروعه واوضح سبله امام الائمة وسراج الامة ابو حنيفة النعمان
فانه اول من دون الفقه ورتبه ابوابا وكتبا على نحو ما عليه اليوم وتبعه مالك
فی موطئه ومن كان قبله انما كانوا يعتمدون على حفظهم وهو اول من وضع كتاب
الفرائض وكتاب الشروط كذا فی الخيرات الحسان فی ترجمة ابی حنيفة النعمان للعلامة
ابن حجر انتهى لانا نقول كون الامام اول من دون الفقه ايضا غير مسلم اما تری ان الامام

ليس له كتاب فى الفقه فضلا عن كونه مرتبا ابوابا وكتبا على نحو ما عليه اليوم قال الحموى ان اباحنيفة لم يصنف شيئا سوى الفقه الاكبر فى علم الكلام على ما اشتهر وهذا وان كان قولا متعقبا لكن خلافه غير مشهور فلا يعتد به وقول ابن حجر المكى من هذا الباب ليس بما يعول عليه فان الحنفية انفسهم يصرحون بخلاف ما قال ابن حجر فانهم قالوا خبز الفقه محمد والناس ياكلون من خبزه قال الطحطاوى فى قوله وخبزه محمد اى جمع الروايات عن الامام ونقح الفروع وبين ما رجع عنه الامام واظهر الغث والسمين وكثرت الحوادث فى زمنه فصار بين ونما حتى له فسائر الناس لى باقى الناس ياكلون من خبزه اى من الفقه الذى دونه وحققه فعلى هذا لو قيل محمد بن الحسن الشيبانى انه اول من دون فقه ابى حنيفة ره لكان اقرب نعم قالت الحنفية ان الامام اباحنيفة طحن الفقه ومعناه اظهر خباياه واوضح المقصود منه واكثر اصوله وفرع فروعه كذا قال الطحطاوى والشامى وقال الشافعى الناس عيال على ابى حنيفة فى الفقه وهذان الكلامان لا يثبت منهما ان الامام اول من نقل العلم من الصدور الى القرطاس ولا ان الامام اول من دون الفقه **قوله** والف الاصول **اقول** ليس الامام اول من الف الاصول بل هو ابو يوسف فقد روى الخطيب فى تاريخه ان ابا يوسف يعقوب بن ابراهيم قاضى القضاة اول من وضع الكتب فى اصول الفقه على مذهب ابى حنيفة كذا فى رد المحتار والشافعى قال الاسنوى الشافعى اول من صنف فى اصول الفقه بالاجماع قاله السيوطى فى حسن المحاضرة **قوله** وكانت العلة الغاية لتاليف الفقه ونقله فى القرطاس على ترتيب الابواب والفصول اختلاف الامة وتفرق الكلمة فى ذلك العصر **اقول** هذا ادل دليل على جهل قائله فان العلة الغاية يكون وجودها الذهنى مقدما على المعلول ووجوده الخارجى متاخرا عنه وهناك وجود الاختلاف الخارجى مقدم

على التاليف فكيف يتصور كون الاختلاف علة غاية لتاليف الفقه **قوله** الى ان ختم الاقتداء بالامام احمد بن حنبل رض ا **قول** هذا قول لا دليل عليه فلا يضيع اليه **قوله** مورد الحديث لا يخلو عن التخصيص لابي بكر وعمر ا **قول** العجب من الحنفية انهم لا يجوزون تقليد الصحابة ولا لابي بكر وعمر مع ان الحديث ناطق باقتدائهم ويجوزون تقليد واحد من الاربعة مع انه ليس في الحديث اثر لاقتدائهم فضلا عن تقليدهم **قوله** وبذلك المورد انعقد الاجماع ا ه ا **قول** قد عرفت في سالف القول ان الاجماع غير ثابت ولا حجة عند من يرد عليه هذا المعترض **قوله** ان الاجتهاد قد اختتم الى القرن الرابع وبه انعقد الاجماع لان من شروط المجتهد ا ه ا **قول** فيه وجوه من الفساد الاول ان عبارات الفقهاء في هذا المطلوب قد اختلفت فالمعترض نقل ما نقل وذكر ابن نجيم في رسائله ان القياس بعد الاربعمائة منقطع فليس لاحد بعدها ان يقيس مسئلة على مسئلة كذا قال الطحطاوي والشامي في حاشيتهما على الدر المختار وقال بعض المتعصبين اختتم الاجتهاد المطلق على الائمة الاربعة والاجتهاد في المذهب على العلامة النسفي ذكره الملا نظام الدين وابنه بحر العلوم في شرح المسلم وسنذكر عبارتهما عنقريب وذكر صاحب الدر المختار انهم ذكروا ان المجتهد المطلق قد فقد وليس فيه توقيت زمان والاخذ بواحد منها من غير اقامة الدليل عليها ترجيح بلا مرجح والثاني ان دعوى انعقاد الاجماع لم ار احدا من الفقهاء الحنفية ذكرها في كتابه فلا بد من نقل هذا الاجماع من كتاب يعتمد عليه نعم قد قال الرازي من الشافعية الخلق كالمتفقين على انه لا مجتهد اليوم وهذا لا يثبت منه الاجماع على ما يدل عليه كاف التشبيه على ان الزركشي قد رد عليه كما ستعرف عنقريب وقال السيد العلامة محمد بن اسمعيل الامير وكان قد اطبقت جماعة اهل المذاهب الاربعة في هذه الاعصار وما قبلها

على ما قاله القاضي وهذا ايضا لا يثبت منه الاجماع المصطلح وهو ظاهر والثالث ان الحنفية
انفسهم ابطلوا هذه المقالة الفاسدة قال الملا نظام الدين في شرح المسلم اعلم ان بعض
المتعصبين قالوا اختتم الاجتهاد المطلق على الائمة الاربعة ولم يوجد مجتهد مطلق
بعدهم والاجتهاد في المذهب اختتم على العلامة النسفي صاحب الكنز ولم يوجد مجتهد
في المذهب بعده وهذا غلط ورجم بالغيب فان سئل من اين علمتم هذا لا يقدرون
على ايراد دليل اصلا ثم هو اخبار بالغيب وتحكم على قدرة الله تعالى فمن اين يحصل
علم ان لا يوجد الى يوم القيامة احد يتفضل الله عليه بنيله مقام الاجتهاد فاجتنب
عن مثل هذه التعصبات وقال الملا عبد العلي بحر العلوم في شرح المسلم ثم ان من
الناس من حكم بوجوب الخلو من بعد العلامة النسفي واختتم الاجتهاد به وعنوا
الاجتهاد في المذهب اما الاجتهاد المطلق فقالوا اختتم بالائمة الاربعة حتى اوجبوا
تقليد واحد من هؤلاء على الامة وهذا كله هوس من هوساتهم لم ياتوا بدليل ولا
يعبا بكلامهم وانما هم من الذين حكم الحديث انهم افتوا بغير علم فضلوا واضلوا
ولم يفهموا ان هذا اخبار بالغيب في خمس لا يعلمهن الا الله تعالى انتهى والرابع
ان غير الحنفية من اهل العلم ايضا ردوا على هذا القول المبتدع قال الامام الشوكاني
في ارشاد الفحول وقول هؤلاء القائلين بخلو العصر عن المجتهد كالغزالي والقفال
وغيرهما مما يقضي منه العجب فانهم ان قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم فقد
عاصر القفال والغزالي والرازي والرافعي من الائمة القائمين بعلوم الاجتهاد
على الوفاء والكمال جماعة منهم ومن كان له المام بعلم التاريخ واطلاع على احوال
علماء الاسلام في كل عصر لا يخفى عليه مثل هذا بل قد جاء بعدهم من اهل العلم
من جمع الله له من العلوم فوق ما اعتبره اهل العلم في الاجتهاد وان هم قالوا ذلك
لا بهذا الاعتبار بل باعتبار ان الله عز وجل رفع ما تفضل به على من قبل

هؤلاء من هذه الامة من كمال الفهم وقوة الادراك والاستعداد للمعارف فهذه
دعوى من ابطل الباطلات بل هي جهالة من الجهالات وان كان ذلك باعتبار تيسر
العلم لمن قبل هؤلاء المنكرين وصعوبته عليهم وعلى اهل عصورهم فهذه ايضا دعوى
باطلة فانه لا يخفى على من له ادنى فهم ان الاجتهاد قد يسره الله للمتاخرين تيسيرا
لم يكن للسابقين لان التفاسير للكتاب العزيز قد دونت وصارت في الكثرة الى
حد لا يمكن حصره والسنة المطهرة قد دونت وتكلم الائمة على التفسير والتجريح
والتصحيح والترجيح بما هو زيادة على ما يحتاج اليه المجتهد وقد كان السلف الصالح
ومن قبل هؤلاء المنكرين يرحل للحديث الواحد من قطر الى قطر فالاجتهاد على المتاخرين
ايسر واسهل من الاجتهاد على المتقدمين ولا يخالف في هذا من له فهم صحيح وعقل
سوي واذا امعنت النظر وجدت هؤلاء المنكرين انما اتوا من قبل انفسهم فانهم
لما عكفوا على التقليد واشتغلوا بغير علم الكتاب والسنة حكموا على غيرهم بما وقعوا فيه
واستصعبوا ما سهله الله على من رزقه العلم والفهم وافاض على قلبه انواع علوم
الكتاب والسنة انتهى ثم قال رحمه الله ما هذه باول قارورة جاء بها المقلدون ولا هي باول
مقالة باطلة قالها المقصرون ومن حصر فضل الله على بعض خلقه وقصر فهم هذه
الشريعة المطهرة على من تقدم عصره فقد تجرأ على الله عز وجل ثم على شريعته الموضوعة
لكل عباده ثم على عباده الذين تعبدهم الله بالكتاب والسنة يا لله العجب من مقالات
هي جهالات وضلالات فان هذه المقالة تستلزم رفع التعبد بالكتاب والسنة
كتعبد من جاء بعدهم على حد سوى فان كان التعبد بالكتاب والسنة مختصة
بمن كانوا في العصور السابقة ولم يبق لهؤلاء الا التقليد لمن تقدمهم ولا يتمكنون
من معرفة احكام الله من كتاب الله وسنة رسوله فما الدليل على هذه التفرقة الباطلة
والمقالة الزائفة وهل النسخ الا هذا سبحانك هذا بهتان عظيم وقال السيد العلامة

الكبير محمد بن اسمعيل بن صلاح الامير في ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد واما
قول القاضي شرف الدين المغربي شارح بلوغ المرام انه احال جماعة من المتأخرين الاجتهاد
المطلق لتعسر التصحيح والاهلية لذلك فكلام لا يليق صدوره عن مثله فانه علل الاحالة
بالتعسر وغير خاف على ناظر انه لو سلم التعسر لبعض طرقه لا تقضي بمحال لا غايته انه يصير
متعسر لا محالا ولكن قد اطبقت جماعة اهل المذاهب الاربعة في هذه الاعصار وما
قبلها على ما قاله القاضي واشتد منهم النكير على من يدعي الاجتهاد من علمائهم قائلين انه
قد تعذر ذلك من بعد الائمة الاربعة وضاق مجال الاجتهاد ولم يبق فيه لمن بعدهم
سعة واطالوا ذلك بالاطالة المتعبة فانه غير خاف على من له نباهة ان هذا منهم قول
ليس عليه تعويل ومجرد استبعاد لا يعول عليه قافة الاذكياء النقاد وكان اولئك
المستبعدون لما راوا كثرة اتباع الائمة المتقدمين وعظمتهم لما وهبه الله لهم من
العلم والدين في صدور الاعيان من المتأخرين ظنوا انهم غير مخلوقين من سلالة
من طين ولو نظروا بعين الانصاف وتتبعوا احوال الاسلاف والاخلاف لعلموا
يقينا ان في المتأخرين عن اولئك الائمة من هو اطول منهم في المعارف باعا واكثر
في علوم الاجتهاد اتساعا قد قيضهم الله تعالى لحفظ علوم الاجتهاد من كل ذي همة
صادقة ونية صالحة من العباد قد قربوا للمتأخرين لهم منها كل بعيد ومهدوا
لهم كل تمهيد انتهى ثم قال ايضا اذا عرفت هذا فكيف يحال في حق المتأخرين
الاجتهاد المطلق للتعسر بعد هذه الاشياء التي ساقها الله الى ائمة الاجتهاد
على ايدي اهل الحفظ والورع والانتقاد وقد علمت مما سقناه ان الله وله الحمد
والمنة قد قيض للمتأخرين ائمة من المتقدمين جمعوا لهم العلوم اللغوية و
والحديثية من الافواه والصدور وحفظوها لهم في الاوراق والسطور و
ذللوا لهم صعابها للمعارف وقادوها الى كل ذكي عارف ودونوا الاصول واللغة

بأنواعها مع انتشارها واتساعها وادخلوا علوم الاجتهاد لأهلها من كل باب تارة
بالمجاز وتارة بإسهاب وإطناب وهذا شيء لا شك فيه ولا ارتياب ولا يجهله إلا
من ليس من أولي الألباب الذين نحوهم يساق هذا الخطاب وبعد هذا فالحق الذي ليس
عليه غبار الحكم بسهولة الاجتهاد في هذه الأعصار وأنه أسهل منه في الأعصار
الخالية لمن له في الدين همة عالية ورزقه الله فهما صافيا وفكرا صحيحا ونباهة في
علمي السنة والكتاب فإنها كانت الأحاديث في الأعصار الخالية متفرقة في صدور
الرجال وعلوم اللغة في أفواه سكان البوادي ورؤوس الجبال حتى جمعت متفرقاتها
ولفقت ممزقاتها حتى لا يحتاج طالب العلم في هذه الأعصار إلى الخروج من الوطن
وإلى شد الرحل والظعن في أنحائه حين تفضل الله بجمعها من الأغوار والأنجاد
وسهل سياقها للعباد حتى أينعت رياضها وترعت حياضها وأجريت عيونها
وتهدلت ثمراتها غصونها وفاض في ساحات تحقيقها معينها واشتد عضدها
وحل ساعدها وكثر معينها فقول تعذر الاجتهاد ما هذا والله إلا من كفران
النعمة وجحودها والإخلاد إلى ضعف الهمة وركودها إلا أنه لا بد مع ذلك أولا
من غسل فكرته عن أدران العصبية وقطع مادة الوساوس المذهبية وسؤال
للفتح عن الفتاح العليم والتعرض للفضل لله فإن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء
والله ذو الفضل العظيم فالعجب كل العجب من يقول بتعذر الاجتهاد في هذه
الأعصار وأنه محال ما هذا إلا منع ما بسطه الله من فضله لفحول الرجال واستنباط
لما خرج من بين يديه واستصعابا لما لم يكن لديه وكم للمتأخرين من استنباطات
رائقة واستدلالات صادقة ما حام حولها الأولون ولا عرفها منهم الناظرون
ولا دارت في بصائر المستبصرين ولا جالت في أفكار المفكرين انتهى وقال
السيد الإمام محمد بن إبراهيم الوزير في كتابه القواعد قد كثر استعظام الناس

في هذا الزمان للاجتهاد واستبعادهم له حتى صار كالمستحيل فيما بينهم وما كان السلف
يشددون هذا التشديد العظيم ولا هو بالسهل الهين ولكنه قريب مع الذهن وصحة
الذوق والسلامة من آفة البلادة نعم قد كان أعظم مشقة واعوصها الاقبال على تلقي
السنن والآيات واللغة وحصر قواعد العربية والمعاني والاصول فان احدنا
مع ضعف الهمم لو تعرض لذلك والاحاديث غير مدونة واحتاج الى الرحلة الطائلة
للحديث الواحد منها الى اقاصي البلاد واستخراجها من صدور الحفاظ وعلوم العربية
منتشرة في مجال العرب من اوديتهم وبواديهم ومياههم ومراعيهم وعلوم النظر
مطموسة المعالم دارسة المناهج لا يعرف احد منها مسلكا ولا يرى في سبيلها علما
لعرف ح ان المتقدمين هم الرجال وانه من ربات الحجال فبهذا يعرف ادبين
الاول ان المتقدمين لهم الفضل على المتأخرين وان بلغ في التصنيف ما لم يبلغوه
وحظي في بعض المسائل النادرة في الانظار بما لم يدركوه فانهم اشتغلوا بما هو
اهم من ذلك وانقطعوا في تمهيد متوعرات المسالك فهم بمنزلة من استخرج العيون
العظيمة واحتفر سواقيها واجراها في مجاريها والمتأخر بمنزلة من نظر في ايها اعذب
مذاقا والذ شرابا وابرد في الصدور واهنى واخف في الطبع وامرى الادب الثاني
ان لا يعجب بتيسير الاجتهاد له وسهولته عليه ويظن ان ذلك لفرط ذكائه وعلو
همته وليعرف ان سبب سعي غيره قرب منه البعيد وسهل له الشديد فيكثر
لهم الدعاء ويحسن عليهم الثناء ولا يكن من كفار النعم واشباه النعم فانما يعرف
الفضل لاهل الفضل من هو منهم وبهذين الادبين يبطل تشنيع الجهال بان
من خالف الاوائل في بعض المسائل فقد ادعى الترفع عليهم ولو كان هذا
الخيال صحيحا لزم ان التابعين قد ادعوا الفضل على السابقين الاولين من
الانصار والمهاجرين وان الائمة المتأخرين قد ادعوا ان لهم الفضل على المتقدمين

وهيهات هيهات ما زال الفضل للمتقدم معترفا وما يجحد السابق بالتفضيل وصف
انتهى وانكما مسول ثم اختلف اهل العلم في انه هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين ام لا فذهب
جمع الى انه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بحجج الله يبين للناس ما نزل اليهم بل قالت
الحنابلة ويدل على ذلك ما صح عنه صلعم من قوله لا تزال طائفة من امتي على الحق
ظاهرين حتى تقوم الساعة وقد حكى الزركشي في البحر عن الاكثرين انه يجوز خلو العصر
عن المجتهد كذا في الارشاد فمع وجود هذا الاختلاف كيف يتاتى القول بانه انعقد
الاجماع على اختتام الاجتهاد ومن ثم قال الزركشي ونقل الاتفاق عجيب والمسئلة
خلافية بيننا وبين الحنابلة وساعدهم بعض ائمتنا السادس ان جماعة من اهل
العلم قالوا الاجتهاد فرض والتقليد حرام ولا يخفى ان القول بكون الاجتهاد
فرضا يستلزم عدم خلو الزمان عن مجتهد كذا في الارشاد فكيف يصح القول بانعقاد
الاجماع على انقطاع الاجتهاد السابع انه ماذا اريد بالاجماع فان اراد اجماع خير
القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فتلك دعوى باطلة فانها امة قد
خلت من قبل القرن الرابع والاربعمائة وزمان اكثر الائمة الاربعة فكيف
ياتي منهم الاجماع على انقطاع الاجتهاد في زمان لم يكونوا فيه موجودين فان هذا
اخبار بالغيب وتحكم على قدرة الله تعالى وشانهم اعز واوقع من ان ترتكبوا هذه
الخبيثة وان اراد اجماع الائمة الاربعة فهذا ايضا من ابطل الباطلات فانه كيف
يمكن منهم الاجماع على انقطاع الاجتهاد في زمان ياتي بعدهم رجما بالغيب وان
اراد اجماع المقلدين للائمة الاربعة فلا اعتداد باقوال المقلدين في شيء فضلا
عن ان ينعقد بهم اجماع كما تقرر في الاصول الثامن ان انقطاع الاجتهاد
لا يقتضي التقليد فان ههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهي سؤال الجاهل
للعالم عن الشرع فيما يعرض له لا عن رايه البحت واجتهاده المحض وعلى هذا كان

على المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن لم يسعه ما وسع اهل هذه القرون
الثلثة الذين هم خير قرون هذه الامة على الاطلاق فلا وسع الله عليه ثم ان اراد
اراد بانقطاع الاجتهاد واختتامه انه اراد انقطاعه فى المذهب الحنفى فبعد تسليمه
كما قال العلامة المحدث ولى الله الدهلوى فى الانصاف انقرض المجتهد المطلق المنتسب فى
مذهب الامام ابى حنيفة رح بعد المائة الثالثة وذلك لان المجتهد لا يكون الا محدثا
جيدا واشتغالهم بعلم الحديث قليل قديما وحديثا وانما كان فيه المجتهدون فى المذهب
وهذا الاجتهاد اراد من قال ادنى الشروط للمجتهد ان يحفظ المبسوط انتهى لا يصح القول
بانقطاع الاجتهاد بعد القرن الرابع او الاربعمائة الى الائمة الاربعة بل وجب ان
يقال انقرض الاجتهاد فى المذهب الحنفى بعد مائة الثالثة على ان انقراض الاجتهاد
فى المذهب الحنفى لا يقتضى الزام التقليد على غير الحنفى الذى هو مطلوب المعترض وان
اراد انقطاعه فى غير المذهب الحنفى فغير مسلم قال فى الانصاف وقل المجتهد المنتسب
فى مذهب مالك وكل من كان منهم بهذه المنزلة فانه لا يعد تفرده وجها فى المذهب كابن
عبد البر والقاضى ابى بكر بن العربى واما مذهب الشافعى فاكثر المذاهب مجتهدا مستقلا
مطلقا ومجتهدا فى المذهب واكثر المذاهب اصوليا ومتكلما واوفرها مفسرا للقرآن
وشارحا للحديث واسندها اسنادا ورواية واقواها اعتناء بترجيح بعض الاقوال
والوجوه على بعض وكل ذلك لا يخفى على من مارس المذاهب واشتغل بها وكان اوائل
اصحابه مجتهدين بالاجتهاد المطلق وليس فيهم من يقلده فى جميع مجتهده انتهى
نشاء ابن شريح فاسس قواعد التقليد والتخريج ثم جاء اصحابه يمشون فى سبيله
وينسجون على منواله ولذلك يعد من المجددين على راس المائتين واما مذهب احمد
فكان قليلا قديما وحديثا وكان فيه المجتهدون طبقة بعد طبقة الى ان انقرض
فى المائة التاسعة واضمحل المذهب فى اكثر البلاد اللهم الا ناس قليلون بمصر وبغداد

انتهى ملخصا وقال العلامة الامام محمد بن علي الشوكاني في الارشاد ولما كان هؤلاء
الذين صرحوا بعدم وجود المجتهدين شافعية فها نحن نوضح لك من وجد من الشافعية
بعد عصرهم ممن لا يخالف في انه جمع اضعاف علوم الاجتهاد فمنهم ابن عبد السلام
وتلميذه ابن دقيق العيد ثم تلميذه ابن سيد الناس ثم تلميذه زين الدين العراقي
ثم تلميذه ابن حجر العسقلاني ثم تلميذه السيوطي فهؤلاء ستة اعلام كل واحد منهم
تلميذ من قبله قد بلغوا من المعارف العلمية ما يعرفه من يعرف مصنفاتهم حق معرفتها
وكل واحد منهم امام كبير في الكتاب والسنة محيط بعلوم الاجتهاد احاطة متضاعفة عالم
بعلوم خارجة عنها ثم في المعاصرين لهؤلاء كثير من المماثلين لهم وجاء بعدهم من لا
يقصر عن بلوغ مراتبهم والتعداد لبعضهم فضلا عن كلهم يحتاج الى بسط طويل
وقد قال الزركشي في البحر ما لفظه ولم يختلف اثنان في ان ابن عبد السلام بلغ رتبة
الاجتهاد وكذلك ابن دقيق العيد انتهى العاقل ان كتب التواريخ والطبقات تنادي
بانه لم يزل بعد الائمة الاربعة والمائة الرابعة قد جاء من المجتهدين من لا يحصى علمهم
وهذا وان كان واضحا بحيث لا يتاتى جحوده الآن ليس له حظ من علم التاريخ و
الطبقات ولكني اذكر ههنا جماعة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة و
اهل الحديث والصوفية ممن بلغوا رتبة الاجتهاد ترغيبا لمن جحده وتثريبا على من
انكره اما الحنفية فمنهم احمد بن محمد بن سلامة ابو جعفر الطحاوي كان من المجتهدين
صرح به الاتقاني في غاية البيان والمولى عبد العزيز المحدث الدهلوي في بستان المحدثين
والمولوي عبد الحي الحنفي اللكنوي في التعليقات السنية ومنهم احمد بن علي ابو بكر
الرازي الجصاص صرح به صاحب التعليقات السنية ومنهم امير كاتب العميد بن امير
غازي قوام الدين المكنى بابي حنيفة الاتقاني فانه ادعى الاجتهاد لنفسه حيث قال
في آخر التبيين لو كان الاسلاف في حياتي لا لحنفية ولقال ابو حنيفة اجتهدت وقال

بو یوسف نار البیان اوقدت اه ومنهم حسن بن منصور بن محمود فخر الدین قاضیخان
الاوزجندی الفرغانی کان مجتهدا صرح به الکفوی فی الطبقات وغیره فی غیره ومنهم حماد بن
ابراهیم بن اسمعیل قوام الدین الصفار ابو المحامد البخاری کان مجتهد زمانه صرح به
الکفوی فی الطبقات ومنهم رکن الدین ابو الجانی الخوارزمی کان مجتهد زمانه نص علیه
الکفوی فی الطبقات ومنهم ابو السعود بن محی الدین محمد العمادی کان یجتهد فی
بعض المسائل ویخرج ویرجح بعض الدلائل ذکره الکفوی فی الطبقات ومنهم طاهر بن
احمد بن عبد الرشید بن الحسین افتخار الدین البخاری کان من اعلام المجتهدین فی
المسائل ذکره الکفوی فی الطبقات ومنهم عبد العزیز بن احمد بن نصر بن صالح شمس
الائمة الحلوانی البخاری فانه کان من المجتهدین ذکره صاحب خیر العقبی وغیره ومنهم
عبد الله بن الحسین ابو الحسن الکرخی عده من المجتهدین فی المسائل ونوزع فیه
فقیل والی توجیه عدهم من اصحاب الوجوه ومنهم علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل الفرغانی
المرغینانی ذکر صاحب التعلیقات السنیة انه احق بالاجتهاد فی المذهب ومنهم محمد بن
احمد بن ابی سهل ابو بکر شمس الائمة السرخسی کان مجتهدا کذا فی طبقات الکفوی ومنهم
محمد بن عبد الواحد بن عبد الحمید کمال الدین الشهیر بابن الهمام عده بعضهم من اهل
الاجتهاد قال صاحب التعلیقات السنیة وهو رای نجیح تشهد بذلک تصانیفه و
تآلیفه ومنهم الحسن بن الخطیر ابو علی النعمان الفارسی الحنفی عده السیوطی فی حسن
المحاضرة من المجتهدین ومنهم الامام الشمنی تقی الدین ابو العباس احمد بن الشیخ
المحدث کمال الدین محمد بن محمد بن حسن التمیمی الداری قال السیوطی فی حسن المحاضرة
محقق کامل الادوات مجتهد واما المالکیة فمنهم محمد بن عبد الله بن عبد الحکم المصری
ابو عبد الله ومنهم ابن المواز العلامة ابو عبد الله محمد بن ابراهیم الاسکندرانی ومنهم
ابن شعبان ابو اسحاق محمد بن القاسم بن شعبان ومنهم القاضی عبد الوهاب بن علی

ابن نصر ابو محمد البغدادي ومنهم العلامة شهاب الدين ابو العباس احمد بن ادريس
ابن عبد الرحمن الصنهاجي البهنسي المصري عدهم السيوطي في حسن المحاضرة من المجتهدين واما
الشافعية فمنهم المزني ابو ابراهيم اسمعيل بن يحيى بن اسمعيل بن عمرو بن اسحاق ومنهم
يونس بن عبد الاعلى بن موسى الصدفي المصري الامام ابو موسى ومنهم محمد بن نصر المروزي
الامام ابو عبد الله ومنهم ابو اسحاق المروزي ابراهيم بن احمد ومنهم ابو بكر بن الحداد
محمد بن احمد بن جعفر الكناني المصري ومنهم الماسرجسي ابو الحسن محمد بن علي بن سهل
النيسابوري ومنهم ابن الرفعة الامام نجم الدين ابو العباس احمد بن محمد بن علي بن مرتفع
الانصاري ومنهم العلامة تقي الدين ابو الحسن علي بن عبد الكافي بن تمام ابن حامد بن
يحيى بن عثمان بن علي بن سوار بن سليم الانصاري قال الشيخ شهاب الدين بن النقيب
صاحب مختصر الكفاية وغيرها من المصنفات جلست بمكة بين طائفة من العلماء
وقعدنا نتقاول لو قدر الله تعالى بعد الائمة الاربعة في هذا الزمان مجتهدا عارفا بمذاهبهم
اجمعين يركب لنفسه مذهبا من الاربعة بعد اعتبار هذه المذاهب المختلفة كلها لازدان
الزمان به وانقاد الناس له فاتفق راينا على ان هذه الرتبة لا تعدو الشيخ تقي الدين
السبكي ولا ينتهي لها سواه كذا في حسن المحاضرة ومنهم تاج الدين ابو النصر عبد الوهاب
ومنهم البلقيني شيخ الاسلام سراج الدين ابو حفص عمر بن رسلان بن نصير بن
صالح الكناني عدهم كلهم السيوطي في حسن المحاضرة من المجتهدين واما الحنابلة
فمنهم علي بن ابي طالب ابن محمد بن زبيبا البغدادي ابو الغنائم ومنهم علي بن محمد بن
عبد الرحمن البغدادي ابو الحسن المعروف بالآمدي ومنهم محمد بن علي بن محمد بن
موسى بن جعفر ابو بكر الخياط المقرئ البغدادي ومنهم علي بن الحسين بن احمد بن
ابراهيم ابن جلاء ابو الحسن العكبري ومنهم عبد الله بن محمد بن الحسين بن الفراء
ومنهم محمد بن احمد بن محمد بن الحسن بن علي بن الحسين بن هارون ابو الحسن [illegible]

القرشي الاموي ومنهم عبد الخالق بن عيسى بن احمد بن محمد بن عيسى بن احمد بن موسى
ابن محمد بن ابراهيم بن عبد الله بن معبد بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم ومنهم
عبد الرحمن بن محمد بن اسحق بن محمد بن يحيى بن ابراهيم بن الوليد بن منده بن
بيطة بن استندار ومنهم احمد بن محمد بن احمد ابو بكر المعروف بابن حمدة ومنهم
الحسن بن احمد بن عبد الله بن البنا البغدادي الامام ابو علي هؤلاء كلهم من محدثي
الحنابلة كما يظهر بالرجوع الى طبقات الحنابلة ومنهم الشيخ الامام علامة عصره
المجتهد المطلق ابو البركات شيخ الحنابلة مجد الدين بن عبد السلام بن عبد الله بن
ابي القاسم بن محمد بن الخضر بن محمد بن علي بن عبد الله الحراني المعروف بابن تيمية
كذا قاله الذهبي والشوكاني وغيرهما ومنهم احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن
عبد الله بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله بن تيمية الحراني تقي الدين
الامام الرباني مقدام الائمة ومفتي الامة بحر العلوم سيد الحفاظ فريد العصر قريع
الدهر شيخ الاسلام قدوة الانام علامة الزمان وترجمان القرآن علم الزهاد
اوحد العباد قامع المبتدعين وآخر المجتهدين عده العلامة كمال الدين الزملكاني
والشيخ علم الدين والذهبي والحافظ ابن رجب وغيرهم من المجتهدين قال العلامة
ابو الطيب في الاتحاف في ترجمة التقي السبكي ما معربه انه ان ثبت هذه الرتبة
اي رتبة الاجتهاد للسبكي يلزم ان تكون مرتبة الشيخين ابن تيمية وابن القيم
اعلى منه تبحرا وكمالا علما وعملا فان كتب الطبقات والتاريخ تنادي باعلى نداء باجتهادهما
واجتماع آلات الاجتهاد المطلق فيهما على وجه الكمال قلت هذا هو الحق الصريح
وقول صاحب مختصر الكفاية ان هذه الرتبة لا تعد والشيخ تقي الدين السبكي
والمنتهى لما سواه لا ينافي كون شيخ الاسلام ابن تيمية مجتهدا فان الحصر
بالاضافة الى زمان السبكي واجتهاد ابن تيمية كان قبله قال الشعراني في طبقاته

قد ذكر السيوطي واما قبل السبكي فاجتمع الاجتهاد في الاحكام والحديث بخلق منهم ابن
تيمية وابن دقيق العيد والنووي وقبله ابو شامة وقبله ابن الصلاح واما قبله من
المتقدمين فكثير جدا انتهى ومنهم محمد بن ابي بكر بن ايوب الدرعي الدمشقي شمس الدين
ابن القيم قال العلامة الشوكاني في البدر الطالع في ترجمة العلامة الكبير المجتهد المطلق
واما اهل الحديث فالمجتهدون منهم اكثر من ان تحصى فمنهم داود بن علي بن خلف
الاصبهاني الامام المشهور المعروف بالظاهري ومنهم محمد بن اسمعيل البخاري صاحب
الصحيح ومنهم مسلم صاحب الصحيح ومنهم ابو داود صاحب السنن ومنهم ابو عيسى
الترمذي صاحب السنن ومنهم النسائي صاحب السنن ومنهم ابن ماجة الربعي صاحب
السنن ومنهم الدارمي صاحب المسند ومنهم الحميدي صاحب المسند ومنهم ابو بكر
ابن ابي شيبة صاحب المصنف ومنهم الحاكم النيسابوري ومنهم ابن خزيمة صاحب الصحيح
ومنهم ابن حبان صاحب الصحيح ومنهم ابو بكر البيهقي ومنهم سعيد بن منصور ومنهم
ابن السكن ومنهم ابن حزم الظاهري ومنهم ابو الحسن البزار ومنهم الحافظ الذهبي
ومنهم الحافظ الدارقطني ومنهم السيد محمد بن ابراهيم الوزير صاحب العواصم و
القواصم ومنهم السيد محمد بن اسمعيل الامير الصنعاني صاحب سبل السلام ومنهم
السيد ابراهيم بن السيد محمد بن اسمعيل الامير ومنهم السيد عبد القادر بن احمد
ابن عبد القادر الكوكباني ومنهم السيد عبد الرحمن بن سليمان بن يحيى ومنهم
السيد احمد بن محمد شريف مقبول الاهدل ومنهم يوسف بن حسين البطاح ومنهم
شيخ الاسلام المحقق العلامة الامام سلطان العلماء امام الدنيا خاتمة الحفاظ
بلا امراء الحجة النقاد عالي الاسناد السابق في ميدان الاجتهاد القاضي محمد بن
علي الشوكاني واما اهل التصوف فمنهم محمد بن علي بن محمد بن احمد بن عبد الله الطائي
الحاتمي الاندلسي ابو بكر المعروف بابن عربي ومنهم الشيخ عبد الوهاب احمد بن

على الشعراني ومنهم الشيخ عبد القادر الجيلي ومنهم الشيخ شهاب الدين بن محمد
ابن داؤد النزلادي ومنهم محمد بن عبد الرحمن شامر بن كوكب الطالي التيبيي ومنهم
ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري ومنهم عبد الله بن محمد بن احمد الحرمي
الانصاري الحافظ الصوفي الواعظ شيخ الاسلام ابو اسمعيل ومنهم محمد بن الحسين
ابن جعفر الراوادي الزاهد ومنهم عثمان بن مرزوق بن حميد القرشي الفقيه العالم
الزاهد ابو عمرو ومنهم الحسن بن مسلم بن الحسن الجوزي ومنهم عبد الله بن ابي الحسن
ابن ابي الفرج الجباني الطرابلسي الفقيه الزاهد ومنهم محمد بن احمد بن عبد الله بن
ابي الرجال اليونيني ومنهم علي بن محمد بن محمد بن وضاح الشهرباني ولنعلم ان الذين
ذكرتهم ههنا انما هم بالنسبة الى من تركت ذكرهم من المجتهدين العاملين بالكتاب
والسنة العاملين بهما من بين الامة كقطرة من البحر وذرة من البر ومن شاء الزيادة
عليه فعليه بمطالعة كتاب البدر الطالع للقاضي محمد بن علي الشوكاني وكتاب التاج
المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والاول للسيد العلامة ابي الطيب امام خيمته
فانهما كتابان مختصان بذكر المجتهدين الامن ذكر فيهما من غيرهم استطرادا
وتبعا على سبيل الشذوذ والندرة بل قد ادعى بعض الحنفية في عصرنا هذا الاجتهاد
منهم الشيخ عبد الحي اللكنوي فانه قد صرح بعدم اختتام الاجتهاد في النافع الكبير
لمن يطالع الجامع الصغير والفوائد البهية في تراجم الحنفية وزعم انه من المجتهدين
المجددين الوجه الحادي عشر انه ورد في الحديث المتفق عليه عن معاوية يقول
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وانما انا
قاسم والله يعطي ولن تزال هذه الامة قائمة على امر الله لا يضرهم من خالفهم حتى
يأتي امر الله واللفظ للبخاري وعن ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال ان الله
عز وجل يبعث لهذه الامة على راس كل مائة سنة من يجدد لها دينها رواه

ابوداؤد وعن ابراهيم بن عبد الرحمن العذري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين
وتاويل الجاهلين رواه البيهقي في كتاب المدخل مرسلا ولاشك ان المراد بامر
الله في الحديث امر الدين ومن معظمه الاجتهاد على ان القيام بامر الدين لايتاتى
الا بالعلم والتقليد ليس بعلم فقد ثبت بنص الحديث الاول انه لايزال في هذه الامة
طائفة من المجتهدين وكذا مجدد الدين وينفي تحريف الغالين وانتحال المبطلين
وتاويل الجاهلين انما يتصور بالعلم لا بالجهل والتقليد جهل فقد علم بالحديثين
الاخيرين انه ما من مائة ولا من خلف الا ويكون فيها ومنهم طائفة من المجتهدين
فالقول بانقطاع الاجتهاد مخالف لتلك الاحاديث الثاني عشر ان شروط الاجتهاد
على ما صرح به الحنفية ثلثة الاول ان يكون عالما بالكتاب بمعانيه لغة وشرعا باقسامه
المذكورة ولايشترط علم جميع ما في الكتاب بل قدر ما يتعلق به الاحكام وتستنبط
هي منه وذلك قدر خمس مائة اية كذا في نور الانوار وغيره والثاني ان يكون عالما
بالسنة بطرقها وذلك ايضا قدر ما يتعلق به الاحكام اعني ثلث الاف دون سائرها
كذا في نور الانوار وغيره والثالث ان يعرف وجوه القياس بطرقها وشرائطها وهذه
الشروط الثلثة للاجتهاد هي التي ذكرها السلف واما الخلف فزادوا معرفة الاجماع
ومواقعه ثم هذه الشروط انما هو في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الاحكام
واما المجتهد في حكم دون حكم فعليه معرفة ما يتعلق بذلك الحكم كذا في التلويح وغيره
اذا عرفت هذا فاعلم ان علم القدر المذكور من الكتاب والسنة ومعرفة وجوه
[illegible] ليس بمتعذر ولا متعسر فلا وجه لانقطاع الاجتهاد بل قد وجد اصحاب
ذلك من علوم فيمن جاؤا بعد الائمة الاربعة واذا كان حال الاجتهاد المطلق ما ذكر
[illegible] فيما [illegible] الاجتهاد في حكم دون حكم فانه لا شرط له الا معرفة ما يتعلق بذلك

ولا شك فى تيسره قال فى دراسات اللبيب وما قيل من انه ليس فى زماننا احد من اهل
الاجتهاد فمع كونه مما نوقش فيه لو سلم فهو نفى للاجتهاد المطلق لا مطلق الاجتهاد الشامل
للاجتهاد الجزئى بعدم خلو الاعصار عن ذلك حتى عصرنا هذا فادنى ما يطلق عليه الاجتهاد
الجزئى امر قريب الحصول يقتضيه وطره قليل من العلم انتهى وقد عرفت مما نقلناه من عبارات
الامام الشوكانى والسيد محمد بن اسمعيل الامير والسيد الامام محمد بن ابراهيم الوزير
وجه تيسر الاجتهاد فى الزمان المتاخر بحيث لا يحوم حوله شك ولا ريب فتذكره من اشكوك
قوله ويحفظ جميع مسائل الاجماع وموارد القياس لئلا يكون قياسه خلاف الاجماع
اقول فيه كلام من وجوه الاول ان السلف لم يذكروا الاجماع فهذا الشرط من المحدثات
فلا يعبا به الثانى ان هذا الشرط انما يتصور على مذهب من يقول بحجية الاجماع وهذا النجم
لا يقول به والثالث ان المسائل التى ادعى فيها الاجماع وان كانت كثيرة ولكن ما ثبت
انعقاد الاجماع عليه قليل لا يكاد يلتبس على احد من المحققين فى ذلك الزمان ومن ثم
قال الامام احمد بن حنبل من ادعى وجود الاجماع فهو كاذب **قوله** فمن اين يكون له قدرة
على المحال وهو عد مسائل الاجماع التى تزيد على عشرين الفا اه **اقول** هذه الدعوى
تحتاج الى اقامة البرهان عليها فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس
والحجارة **قوله** وهذا هو عين السبب الذى لم يدع احد من القرن الرابع الى الآن الاجتهاد
لنفسه **اقول** قد عرفت ان غير واحد من اهل العلم قد بلغوا رتبة الاجتهاد بعد الائمة
الاربعة فى كل قرن قرن فانكاره انكار البديهى وبعضهم قد جاهر بدعوى الاجتهاد
ايضا كالسيوطى والشوكانى وغيرهما وهذا من الظهور بمكانة لا يتاتى جحوده عند من
له ادنى المام بفن التاريخ والطبقات ومن لم يدع منهم الاجتهاد فانما لم يدع لان
المطلوب هو الاجتهاد وقد حصل لا دعواه بلسانه فلا حاجة اليه مع ان فى ادعائه
اليوم فسادا عظيما من حيث ان المتعصبين يؤذون من يجهر به فلهذا تركه

بعض من بلغ درجة الاجتهاد **قوله** كالامام شمس الائمة السرخسي **اقول** قال الكفوي
في ترجمته كان اماما علامة حجة متكلما مناظرا اصوليا مجتهدا عده ابن كمال باشا من المجتهدين
في المسائل والمجتهد في المسائل معدود في المجتهدين لا في المقلدين فان التقليد قبول رأي
من لا تقوم به الحجة بلا حجة وترك التقليد لا يتوقف على الاجتهاد المطلق بل يكفيه الاجتهاد
الجزئي **قوله** والامام الحاكم الشهيد صاحب الصحيح المستدرك اه **اقول** فيه كلام من
وجوه الاول ان القول بان الحاكم الشهيد هو صاحب الصحيح المستدرك جهل اي جهل فان
الحاكم الشهيد الحنفي اسمه محمد بن محمد بن احمد بن عبد الله بن عبد المجيد بن اسمعيل بن
الحاكم الشهيد بالحاكم الشهيد المروزي البلخي صاحب الكافي والمنتقى قتل شهيدا في الربيع
الآخر سنة اربع واربعين وثلث مائة كذا ذكره الكفوي في الطبقات وقال السمعاني قتلوه
وهو ساجد في الربيع الآخر سنة اربع وثلثين وثلث مائة وكان امام اصحاب ابي حنيفة
في عصره وقد تلمذ عليه اخذ عنه ابو عبد الله الحاكم الحافظ صاحب المستدرك كذا قال علي
القاري في غيرهما والحاكم صاحب المستدرك هو ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن
حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني الحاكم النيسابوري الحافظ المعروف بابن
البيع امام اهل الحديث في عصره ولد في سنة احدى وعشرين وثلث مائة في النيسابور
وتوفي في صفر سنة خمس واربع مائة الثاني انا لا نسلم ان الحاكم الشهيد كان مقلدا
بل الظاهر انه بلغ رتبة الاجتهاد فانه كان يحفظ ستين الفا من حديث رسول الله صلعم
وتصانيفه تدل على كمال فضله فلا يظن به انه كان يقبل رأي الامام ابي حنيفة رح من
غير دليل وانما لم يدع الاجتهاد جهارا خشية ايذاء المتعصبين والثالث ان القول بان
الحاكم صاحب المستدرك حنفي غلط مفظع منشاه جهل مدقع وهذا غير خاف على من
له ادنى بصيرة **قوله** والامام الطحاوي صاحب السنن **اقول** قد عرفت ان الطحاوي
من المجتهدين فانه قد خالف صاحب المذهب في كثير من الاصول والفروع وكونه صاحب

السنن لا يعرف ثم له تصانيف اخر جليلة معتبرة منها احكام القرآن وكتاب معاني الآثار
ومشكل الآثار والمختصر شرح الجامع الكبير وشرح الجامع الصغير وكتاب الشروط الكبير
والصغير والاوسط والمحاضر والسجلات والوصايا والفرائض وكتاب مناقب ابي حنيفة
وتاريخ كبير والنوادر الفقهية والرد على ابي عبيد فيما اخطأ في اختلاف النسب والرد على
عيسى بن ابان وحكم اراضي مكة وقسم الفيء والغنائم وغير ذلك كذا في طبقات الكفوي
قوله والامام الغزالي والعالم محي السنة والامام ابو عيسى الترمذي صاحب الصحيح الجامع
وغيرهم من الائمة كانوا شافعيين **اقول** فيه فساد من وجهين الاول ان الامام الغزالي
من اصحاب الوجوه في المذهب كما ذكره الاميري في حيوة الحيوان الكبرى وهم معدودون في المجتهدين
لا في المقلدين ويحتمل ان يكون ممن بلغ رتبة الاجتهاد المطلق ولم يدعه خشية ايذاء
المتعصبين والثاني ان الترمذي الحافظ المشهور احد الائمة الذين يقتدى بهم في علم الحديث
ليس مقلدا لاحد من الائمة يدل على ذلك مواضع من جامعه فما معنى كونه من الشافعية
ولم ار احدا غير هذا المعترض ذكره في الشافعية **قوله** ومن الاقطاب الكرام شيخ العارفين
وقدوة السالكين برهان الملة والدين الغوث الاعظم وقطب العالم سيدنا الشيخ عبد القادر
الجيلي **اقول** قال صاحب التاج المكلل دام فيضه في ترجمته وكان امام زمانه وقطب عصره
وشيخ شيوخ الوقت بلا مدافعة وله كلام على لسان اهل الطريق درس وافتى وصنف في
الفروع والاصول وصار مجتهدا انتهى فقد علم بذلك ان الشيخ مجتهد ولعله ما لم يدع
الاجتهاد خشية ايذاء المتعصبين وكونه في القرن الرابع منظور فيه فانه ولد
سنة ۴۷۱ وتوفي سنة ۵۶۱ فان اراد بالقرن الرابع المائة الرابعة فكونه في القرن الرابع غلط
واضح فانه ولد في المائة الخامسة وان اراد بالقرن الرابع قرن اتباع اتباع التابعين
فلم ار من حدده فلا بد اولا من تحديده ثم اثبات ان الشيخ داخل فيه ودونه
خرط القتاد **قوله** وكذلك قال جميع الاقطاب الاولياء لواحد من الاربعين **اقول**

قد عرفت كذب هذا الايجاب بالكلية ما تقدم من ذكر اهل الاجتهاد من الصوفية وكفى بكتب
التواريخ والطبقات مكذبة لهذه الدعوى **قوله** فهذا النهى لو ادركه صاحب النهج بطريق
الكشف والالهام فهو خارج عن المبحث **اقول** النهى عن التقليد منقول عن الائمة الاربعة
واصحابهم نقلا لا سبيل الى انكاره ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور وها انا اذكر شيئا
مما قاله الائمة الاربعة واصحابهم فاقول اما ما قاله الامام ابو حنيفة واصحابه فقال الفقيه
ابو الليث نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي حدثنا ابراهيم بن يوسف عن ابي حنيفة انه قال
لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا ما لم يعلم من اين قلناه وروى عن عاصم بن يوسف انه قيل له
انك تكثر الخلاف لابي حنيفة فقال ان ابا حنيفة قد اوتي ما لم نوت فادرك فهمه ما لم ندرك
ونحن لم نوت من الفهم الا ما اوتينا ولا يسعنا ان نفتي بقوله ما لم نفهم من اين قال وروى
عن عصام بن يوسف انه قال كنت في مأتم فاجتمع فيه اربعة من اصحاب ابي حنيفة زفر
ابن الهذيل وابو يوسف وعافية بن يزيد وآخر فكلهم اجمعوا انه لا يحل لاحد ان يفتي
بقولنا ما لم يعلم من اين قلناه وقال البيهقي في المدخل اخبرنا ابو عبد الله الحافظ قال
سمعت ابا جعفر محمد بن صالح بن هانئ يقول سمعت محمد بن عمرو بن العلاء يقول سمعت بشر
ابن الوليد يقول قال ابو يوسف لا يحل لاحد ان يقول مقالتنا حتى يعلم من اين قلنا
وذكر في الخزانة عن الروضة الزندويسية سئل ابو حنيفة اذا قلت قولا وكتاب الله
يخالفه قال اتركوا قولي بكتاب الله فقيل اذا كان خبر الرسول صلعم يخالفه قال اتركوا
قولي بخبر رسول الله صلعم وذكر في المتانة عن الروضة الزندويسية عن كل من ابي حنيفة
ومحمد انه قال اذا قلت قولا يخالف كتاب الله او خبر الرسول صلعم فاتركوا قولي وذكر
ابن الشحنة في نهاية النهاية انه صح عن ابي حنيفة انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي
ذكره الشيخ ابراهيم البيري في رسالته في سنة الاشارة في التشهد قال في اعلام الموقعين
قال مسلم دين حكيم عن زفر بن الهذيل انما ناخذ بالرأي اذا لم نجد الاثر فاذا جاء

الاثر تركنا الرأي وعملنا بالاثر واما ما قال مالك واصحابه فروى معن بن عيسى عن مالك
ابن انس انه يقول انما انا بشر اخطئ واصيب فانظروا في رائي فكلما وافق الكتاب والسنة
فخذوه وكلما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه ونقل الاجهوري والخرشي هذا الكلام
واقراه في شرحيهما على مختصر خليل وقد روى ذلك عن مالك جماعة من اهل مذهبه
وغيرهم وعن مطرف قال سمعت مالكا يقول قال لي ابن هرمز لا تمسك على شيء فما
سمعت مني من هذا الرأي فانما افتجرته انا وربيعة فلا تتمسك به وقد تواترت الرواية
عن الامام مالك انه قال له الرشيد انه يريد ان يحمل الناس على مذهبه فنهاه عن ذلك
وهذا موجود في كل كتاب فيه ترجمة الامام مالك قال ابن عبد البر انه لا خلاف بين ائمة
الامصار في فساد التقليد انتهى حكى في قوله هذا الاجماع على فساد التقليد فدخل فيه
الائمة الاربعة دخولا اوليا وقال سند بن عنان المالكي في شرحه على مدونة سحنون
المعروفة بالام ما لفظه اما مجرد الاقتصار على محض التقليد فلا يرضى به رجل رشيد
وقال ان نفس المقلد ليست على بصيرة ولا يتصف من العلم بحقيقة اذ ليس التقليد بطريق
الى العلم بوفاق اهل الآفاق واما ما قال محمد بن ادريس الشافعي واصحابه فروى الربيع
ابن سليمان يقول سمعت الشافعي وسئل رجل عن مسألة فقال يروى عن النبي صلعم
انه قال كذا وكذا فقال له السائل يا ابا عبد الله اتقول بهذا فارتعد الشافعي واصفر
وحال لونه وقال ويحك واي ارض تقلني واي سماء تظلني اذا رويت عن رسول
الله صلعم شيئا ولم اقل نعم على الراس والعين قال وسمعت الشافعي يقول ما من
احد الا وتذهب عليه سنة لرسول الله صلعم وتعزب عنه فمهما قلت من قول او
اصلت من اصل فيه عن رسول الله صلعم خلاف ما قلت فالقول ما قال رسول
الله صلعم وهو قولي قال وجعل يردد هذا الكلام وايضا قال الربيع بن سليمان
سمعت الشافعي يقول اذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله صلعم فقولوا

بسنة رسول الله صلعم ودعوا ما قلت وايضا قال ثنا الشافعي قال اذا حدث الثقة
عن الثقة حتى ينتهي الى رسول الله صلعم فهو ثابت عن رسول الله صلعم ولا يترك لرسول
الله صلعم حديث ابدا الا حديث وجد عن رسول الله صلعم حديث يخالفه وايضا قال روى
الشافعي حديثا فقال له رجل تاخذ بهذا يا ابا عبدالله فقال متى رويت عن رسول
الله صلعم حديثا صحيحا فلم اخذ به فاشهدكم ان عقلي قد ذهب واشار بيده على رؤس
الجماعة وقال الشافعي اجمع الناس على ان من استبانت له سنة رسول الله صلعم
لم يكن له ان يدعها لقول احد وقد صح عنه انه قال لا قول لاحد مع سنة رسول الله صلعم
وقال في اعلام الموقعين وقال الاصم اخبرنا الربيع بن سليمان قال الشافعي انا
اعطيك جملة تغنيك ان شاء الله تعالى لا تدع لرسول الله صلعم حديثا ابدا الا ان
ياتي عن رسول الله صلعم حديث خلافه فتعمل بما قررت لك في الاحاديث اذا
اختلف وقال ابو محمد الجارودي سمعت الربيع يقول سمعت الشافعي يقول اذا
وجدتم سنة من رسول الله صلعم خلاف قولي فاني اقول بها قال احمد بن عيسى بن
ماهان الرازي سمعت الربيع يقول سمعت الشافعي يقول كل مسألة فيها صح الخبر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند اهل النقل بخلاف ما قلت فانا راجع عنها في
حياتي وبعد موتي وقال حرملة بن يحيى قال الشافعي ما قلت وكان النبي صلعم قد
قال بخلاف قولي فما صح من حديث النبي صلعم اولى ولا تقلدوني وقال الحميدي
سال رجل الشافعي عن مسئلة فافتاه وقال قال النبي صلعم كذا وكذا فقال الرجل
اتقول بهذا يا ابا عبدالله فقال الشافعي ارايت في وسطي زنارا اتراني خرجت
من الكنيسة اقول قال النبي صلعم وتقول لي اتقول بهذا اروى عن النبي صلعم
ولا اقول به وقال الربيع قال الشافعي لم اسمع احدا نسبته الى العلم او نسبته العا
الى العلم او نسب نفسه الى العلم يحكي خلافا في ان فرض الله تعالى اتباع امر رسول الله صلعم

والتسليم لحكمه فان الله تعالى لم يجعل لاحد بعده الا اتباعه وانه لا يلزم قول رجل قال الا بكتاب الله تعالى اوسنة رسول الله صلعم وان ما سواهما تبع لهما وان فرض الله تعالى علينا وعلى من بعدنا وقبلنا قبول الخبر عن رسول الله صلعم الا فرقة سأصف قولها ان شاء الله تعالى وقال الامام احمد قال لنا الشافعي اذا صح عندكم الحديث فقولوا لي كي اذهب اليه وقال الامام احمد كان احسن امر الشافعي عندي انه كان اذا سمع الخبر لم يكن عنده قال به وترك قوله قال الربيع قال الشافعي لا تترك الحديث عن رسول الله صلعم فانه لا يدخله القياس ولا موضع للقياس مع السنة وقال في الكتاب القديم رواية الزعفراني في مسألة بيع المدبر في جواب من قال له ان بعض اصحابك قال خلاف هذا قال الشافعي فقلت له من تبع سنة رسول الله صلعم وافقته ومن غلط فتركها خالفته صاحبي الذي لا افارقه اللازم الثابت مع رسول الله صلعم وان بعد والذي افارقه من لم يقل بحديث رسول الله صلعم وان قرب وقال الحافظ ابن حجر في توالي التاسيس قد اشتهر عن الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي قال في البويطي ان صح الحديث في غسل من غسل الميت قلت به وقال في الام ان صح حديث ضباعة في الاشتراط قلت به الى غير ذلك قال ابن القيم في اعلام الموقعين قول الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي هذا صريح في مدلوله وان مذهبه ما دل عليه الحديث لا قول له غيره وهذا هو الصواب قطعا لو لم ينص عليه فكيف اذا نص عليه وابدأ فيه واعاد وصرح به بالفاظ كلها صريحة في مدلولها واما ما قال الامام ناصر السنة احمد بن حنبل واصحابه فقال ابو داؤد قلت لاحمد الاوزاعي هو اتبع من مالك قال لا تقلد دينك احدا من هؤلاء ما جاء عن النبي صلعم واصحابه فخذ به ثم التابعين بعد الرجل فيه مخير وقد فرق الامام احمد بين التقليد والاتباع فقال ابو داؤد سمعته يقول الاتباع ان يتبع الرجل ما جاء عن النبي صلعم واصحابه ثم هو من بعد من التابعين مخير وقال احمد ايضا لابي داؤد لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الشافعي ولا الاوزاعي ولا الثوري وخذ من حيث اخذوا وقال من قلة فقه الرجل ان يقلد دينه الرجال قال ابن القيم والاجل هذا لم يؤلف

الامام احمد كتابا فى الفقه وانما دون اصحابه مذهبه من اقواله وافعاله واجوبته وغير ذلك وقال
ابن الجوزى فى تلبيس ابليس اعلم ان المقلد على غير ثقة فيما قلد وفى التقليد ابطال منفعة العقل
لانه خلق للتامل والتدبر وقبيح بمن اعطى شمعة يستضئ بها ان يطفيها ويمشى فى الظلمة واعلم
ان عموم اصحاب المذاهب يعظم فى قلوبهم الشخص عن ادلة امامهم فيتبعون قوله وينبغى النظر
الى القول لا الى القائل كما قال على رضى الله عنه للحارث بن عبد الله الاعور بن الحوطى وقد قال
له اتظن ان طلحة والزبير كانا على باطل فقال له يا حارث انه ملبوس عليك ان الحق لا يعرف
بالرجال اعرف الحق تعرف اهله انتهى وقال ابن القيم فاذا جاءت هذه اى النفس المطمئنة
بتجريد المتابعة للرسول صلعم جاءت تلك اى الامارة بتحكيم آراء الرجال واقوالهم فاتت
بالشبهة المضلة بما يمنع من كمال المتابعة وتقسم بالله ما ارادت الا الاحسان والتوفيق
والله يعلم انها كاذبة وما ارادت الا التفلت من سجن المتابعة الى فضاء ارادتها وحظوظها
تريه اى ترى النفس الامارة صاحبها تجريد المتابعة للنبى صلعم وتقديم قوله على الآراء فى
صورة تنقص العلماء واساءة الادب عليهم المفضى الى اساءة الظن بهم وانهم قد فاتهم
الصواب فكيف لنا قوة برد عليهم او نحظى بالصواب دونهم وتقاسمهم بالله ان اردت الا
احسانا وتوفيقا اولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم فى انفسهم
قولا بليغا والفرق بين تجريد متابعة المعصوم واهدار اقوال العلماء والغائها ان تجريد المتابعة
لا تقدم على ما جاء به الرسول صلعم قول احد ولا رأيه كائنا من كان وما كان بل ينظر فى صحة
الحديث اولا فاذا صح نظر فى معناه ثانيا فاذا تبين له لم يعدل عنه ولو خالفه من بين المشرق
والمغرب ومعاذ الله ان تتفق الامة على ترك ما جاء به نبينا صلعم بل لا بد ان يكون فى الامة
من قال به ولو خفى عليك فلا تجعل جهلك بالقائل حجة على الله تعالى ورسوله صلعم فى ترك
بل اذهب الى النص ولا تضعف واعلم انه قد قال به قائل قطعا ولكن لم يصل اليك علمه هذا مع
حفظ مراتب العلماء وموالاتهم واعتقاد حرمتهم وامانتهم واجتهادهم فى حفظ الدين

وضبطه فهم رضي الله تعالى عنهم داثرون بين الاجر والاجرين والمغفرة ولكن لا يجب
على اهل النصوص تقديم قول الواحد منهم عليها بشبهة انه اعلم منك فان كان كذلك فمن
ذهب الى النصوص اعلم فهلا وافقته ان كنت صادقا فمن عرض اقوال العلماء على النصوص
ووزنها بها وخالف منها ما خالف النص لم يهدر اقوالهم ولم يهضم جانبهم بل اقتدى بهم
فانهم كلهم امروا بذلك بل بمخالفتهم في ذلك اسهل من مخالفتهم في القاعدة الكلية التي
امروا بها ودعوا اليها من تقديم النص على اقوالهم ومن هنا تبين الفرق بين تقليد
العالم في جميع ما قال وبين الاستعانة بفهمه والاستضاءة بنور علمه فالاول يأخذ
قوله من غير نظر فيه ولا طلب لدليله من الكتاب والسنة والمستعين بافهامهم يجعلهم
بمنزلة الدليل الى الدليل الاول فاذا وصل استغنى بدلالته عن الاستدلال بغيره فمن
استدل بالنجم على القبلة لم يبق لاستدلاله معنى اذا شاهدها انتهى وجملة ما نقلنا
عن الائمة واصحابهم من النهي عن التقليد كلها ماخوذ من القول المفيد في حكم التقليد
للامام محمد بن علي الشوكاني رح وايقاظ همم اولي الابصار للاقتداء بسيد المهاجرين و
الانصار للامام العلامة الشيخ صالح بن محمد العمري الفلاني رح **قوله** الاضبط الا
وتفريع الفروع وتدوين الكتاب اه **اقول** لا نسلم ولا دلالة الامور المذكورة
على ان الائمة الاربعة دعوا الناس لتقليد مذاهبهم ولو سلم فهي معارضة بتصريحاتهم
في النهي عن التقليد التي نقلناها آنفا **قوله** وقد ثبت ان اصحاب ابي حنيفة كابي
يوسف ومحمد وزفر وحسن بن زياد رحمهم الله تعالى كانوا حنفيين مقلدين له في
الاصول **اقول** هذا غلط واضح فانهم ربما يخالفون الامام ابا حنيفة رح
في الاصول وهذا غير خاف على من نظر الى علم الاصول والفقه **قوله** وكذلك
اصحاب مالك رح كانوا مقلدين له في الاصول والفروع **اقول** هذا اوضح غلطا
مما قبل فان خلافهم في الاصول والفروع مما لا يكاد يرتاب فيه احد من اهل العلم

ومن يدعي خلاف ذلك فعليه البيان **قوله** وثبت ايضا ان اكثر الخلفاء العباسيين
من معاصري الائمة كانوا مقلدين لواحد منهم الى قوله فكيف يتصور نهيه عن تقليد الغير
اقول اولا ان المنام ليس من الحجة في شيء كما تقرر في مقره وثانيا انه ليس فيه
في قول الرسول صلعم ذكر التقليد اصلا فضلا عن الدعاء الى مذهبه والحث عليه بل فيه
ما يبطل التقليد فانه قال وخلف فيكم علما حسنا فاتبعوه والمقلد لا يتبع العلم بل
يتبع الجهل **قوله** وقد ثبت ان الغوث الاعظم سيدي الشيخ عبد القادر جيلي
رض كان اولا على مذهب الشافعي ثم انتقل عنه وتقلد بالامام احمد بن حنبل رض لدعوة
دعاه الامام بها في الرويا لتقليد مذهبه **اقول** فيه خلل من وجوه الاول ان المنام
ليس من الدليل في شيء والثاني ان تصريح الامام احمد في النهي عن التقليد يناقض
هذا المنام والثالث ان من قلد الامام احمد في الظاهر فهو ليس في الحقيقة مقلدا
له بل متبع للسنة فانه لم يقل بالراي شيئا اللهم الا في مسئلة او مسئلتين ولذا
لم يؤلف الامام احمد كتابا في الفقه ولا يخفى عليك ما في تلك العبارة من خرافات
فتدبر **قوله** لان قيام رمضان لم يشرع الا عشرين ركعة بلا زيادة ونقصان
والاصل فيه ما روى عن النبي صلعم انه خرج ليلة في شهر رمضان فصلى بهم عشرين
ركعة واجتمع الناس في الثانية فخرج فصلى بهم فلما كانت الثالثة كثر الناس فلم
يخرج وقال عرفت اجتماعكم لكني خشيت ان يفترض عليكم فكان الناس يصلون
فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رض ثم تقاعد واعنها فراى ان يجمعهم على امام
واحد فجمعهم على ابي بن كعب رض كان يصلي بهم خمس ترويحات يجلس بين كل
ترويحتين **اقول** هذا الحديث بهذا التفصيل ما الدليل على صحته وحسنه
واين اسناده وفي اي كتاب من كتب المسلمين المسندة روى هذا ومن قال
من اهل العلم ان هذا حديث صحيح او حسن نعم قد صح من حديث عائشة ان رسول

الله صلعم خرج ليلة من جوف الليل فصلى في المسجد وصلى رجال بصلوته فاصبح الناس
فتحدثوا فاجتمع اكثر منهم فصلى فصلوا معه فاصبح الناس فتحدثوا فكثر اهل المسجد من
الليلة الثالثة فخرج رسول الله صلعم فصلى فصلوا بصلوته فلما كانت الليلة الرابعة
عجز المسجد عن اهله حتى خرج لصلوة الصبح فلما قضى الفجر اقبل على الناس فتشهد ثم
قال اما بعد فانه لم يخف على مكانكم ولكني خشيت ان تفترض عليكم فتعجزوا عنها
فتوفي رسول الله صلعم والامر على ذلك رواه البخاري ومسلم واحمد ومالك وابو داود
والنسائي واللفظ للبخاري وليس فيه عدد الركعات ولا ذكر تقاعدهم عنها ولان
ابي بن كعب كان يصلي بهم خمس ترويحات يجلس بين كل ترويحتين فلا يثبت منه
المطلوب قال الحافظ في التلخيص حديث ان النبي صلعم صلى بالناس عشرين ركعة
ليلتين فلما كان في الليلة الثالثة اجتمع الناس فلم يخرج اليهم ثم قال من الغد
خشيت ان يفرض عليكم فلا تطيقوها متفق على صحته من حديث عائشة دون عدد
الركعات وفي رواية فخشيت ان تفرض عليكم صلوة الليل فتعجزوا عنها زاد البخاري
في رواية فتوفي رسول الله صلعم والامر على ذلك واما العدد فروى ابن حبان في
صحيحه من حديث جابر انه صلعم صلى بهم ثمان ركعات ثم اوتر فهذا مباين لما ذكره
المصنف نعم ذكر العشرين ورد في حديث آخر رواه البيهقي من حديث ابن عباس
ان النبي صلعم كان يصلي في شهر رمضان في غير جماعة عشرين ركعة والوتر زاد
سليم الرازي في كتاب الترغيب له ويوتر بثلث قال البيهقي تفرد به ابو شيبة
ابراهيم بن عثمان وهو ضعيف وفي الموطا وابن ابي شيبة والبيهقي عن عمر انه
جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم في شهر رمضان عشرين ركعة الحديث
انتهى وقال في فتح الباري ولم ار في شيء من طرقه بيان عدد صلوته في تلك
الليالي لكن روى ابن خزيمة وابن حبان من حديث جابر قال صلى بنا رسول الله

صلعم فی رمضان ثمانی رکعات [illegible] فی اللیلة القابلة اجتمعنا فی المسجد ورجونا
ان یخرج الینا حتی اصبحنا ثم دخلنا فقلنا الحدیث قال کانت القصة
واحدة احتمل ان یکون جابر ممن جاء فی اللیلة الثالثة فلذلک اقتصر علی وصف لیلتین
وکذا ما وقع عند مسلم من حدیث انس کان رسول الله صلعم یصلی فی رمضان فجئت
فقمت الی جنبه فجاء رجل فقام حتی کنا رهطا فلما احس بنا تجوز ثم دخل رحله
الحدیث والظاهر ان هذا کان فی قصة اخری انتهی وقال السبکی فی شرح المنهاج اعلم
انه لم ینقل کم صلی رسول الله صلعم فی تلک اللیالی هل هو عشرون او اقل وقال ابن
تیمیة الحنبلی اعلم انه صلعم لم یوقت فی التراویح عددا معینا بل کان لا یزید فی
رمضان ولا فی غیره علی ثلاث عشرة رکعة لکن کان یطیل الرکعات فلما جمعهم علی
ابی کان یصلی بهم عشرین رکعة ثم یوتر بثلث وکان یخفف القراءة بقدر ما زاد من
الرکعات لان ذلک اخف علی المامومین من تطویل الرکعات ثم کان طائفة من
السلف یقومون باربعین رکعة ویوترون بثلث وآخرون بست وثلثین واوتروا
بثلث وهذا کله حسن سائغ ومن ظن ان قیام رمضان فیه عدد معین موقت
عن النبی صلعم لا یزید ولا ینقص فقد اخطأ وقال السیوطی فی المصابیح الذی
وردت به الاحادیث الصحیحة والحسان الامر بقیام رمضان والترغیب فیه من
غیر تخصیص بعدد قال الزرکشی فی الخادم دعوی ان النبی صلعم صلی بهم فی
تلک اللیالی عشرین رکعة لم یصح بل الثابت فی الصحیح الصلوة من غیر ذکر العدد
انتهی وقد ورد فی الصحیح من حدیث ابی سلمة بن عبد الرحمن بن عوف انه سأل
عائشة عن کیف کانت صلوة النبی صلعم فی رمضان فقالت ما کان یزید فی
رمضان ولا فی غیره علی احدی عشرة رکعة یصلی اربعا فلا تسأل عن حسنهن
وطولهن ثم یصلی اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم یصلی ثلاثا وجلة

القول فی ذلک الباب ان النبی صلعم صلی فی رمضان بجماعة لیلتین او ثلث لیال ثبت
ذلک من حدیث عائشة و زید بن ثابت وابی ذر و نعمان بن بشیر لکن لم یات فی شیء من
طرقه ذکر عدد رکعات صلوته فی تلک اللیالی نعم ورد فی صحیح ابن خزیمة وابن حبان من حدیث
جابر قال صلی بنا رسول الله صلعم فی رمضان ثمان رکعات ثم اوتر فالثابت من فعله
صلعم فی رمضان لیس الا ثمان رکعات سوی الوتر واحدی عشرة رکعة مع الوتر
واما حدیث ابن عباس انه صلی الله علیه وسلم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعة
فسیاتی زیادة تنقیحه فانتظرها **قوله** وهذا الحدیث مشهور بین الصحابة و
التابعین **اقول** ان اراد بشهرته شهرة اصله المروی فی الصحیحین وغیرهما
من غیر ذکر العدد والتقاعد وما ضاهاها فقد عرفت انه لا یثبت دعواکم وان اراد
شهرته بالتفصیل الذی ذکره المعترض فلا یظهر وجهه لکونه غریبا صحیحا او
حسنا فضلا عن کونه مشهورا **قوله** وبه اخذت الائمة الثلاثة ابو حنیفة
والشافعی واحمد رضوان الله تعالی علیهم اجمعین **اقول** القول بان الشافعی
اخذ به غلط فان الزعفرانی روی عن الشافعی انه قال رایت الناس یقومون
بالمدینة بتسع وثلاثین وبمکة بثلاث وعشرین ولیس فی شیء من ذلک ضیق
وعنه قالوا ان اطالوا القیام واقلوا السجود فحسن وان اکثروا السجود واخفوا
القراءة فحسن والاول احب الی قال الحافظ فی الفتح وروی البیهقی فی المعرفة ان
الشافعی قال لیس فی شیء من هذا ضیق ولا حد ینتهی الیه لانه نافلة فان اطالوا
القیام واقلوا السجود فحسن وهذا احب الی وان اکثروا الرکوع والسجود فحسن
کذا ذکر السیوطی وکذا القول بان احمد اخذ به ممنوع فانه قال احمد روی فی هذا
الوان لم یقض فیه بشیء ذکره الترمذی فی جامعه **قوله** وهو المعمول للسلف
والخلف **اقول** ان اراد ان العشرین هو المعمول للسلف والخلف لا غیر کما هو

منظر في العبارة [illegible] فقد ثبت فيما تقدم انه لم يثبت من النبي صلعم العشرون
مصلا وسياتي لذلك زيادة تحقيق وآما في زمن عمر رض فقد روي العشرون واحدى
عشرة وثلثة عشر على ما ياتي فالقول بان العشرين هو المعمول لا غير لا وجه له وآما
بعد زمان عمر رض فاختلف ايضا عمل اهل العلم ايضا كما سيعين لك عنقريب واما
زمان الائمة الاربعة فاختلف العمل فيه ايضا كما عرفت وستعرف قريبا وبالجملة
فما الدليل على صحة هذا الحصر وفي اي كتاب من كتب المسلمين المسندة روي هذا ومن
قال من اهل العلم وان اراد ان العشرين قد عمل به السلف والخلف وان عملوا بغيره
ايضا فلا يفيد ما ادعاه من ان قيام رمضان لم يشرع الا عشرين ركعة بلا زيادة
ونقصان **قوله** وهكذا روي عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال خرجت مع عمر
ابن الخطاب ليلة الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي
الرجل فيصلي بصلوته الرهط فقال عمر اني لو جمعت هؤلاء على قاري واحد لكان
امثل ثم عزم فجمعهم على ابي بن كعب قال ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس
يصلون بصلوة قاريهم فقال عمر نعمت البدعة هذه الحديث فهذا الاثر يستدل
به ان البدعة ان كانت موافقة للدين تسمى حسنة وان كانت مخالفة للدين
تسمى سيئة **اقول** الحق ان كل بدعة ضلالة كما ورد في الحديث المرفوع
لا تنقسم الى حسنة وسيئة والمراد في قول سيدنا عمر رض البدعة اللغوية فلا
يصح الاستدلال المذكور **قوله** وبهذين الحديثين تمسك الائمة على ان قيام
رمضان سنة من سنن رسول الله صلعم وهي مقدرة بعشرين ركعة بلا زيادة
ونقصان **اقول** قد عرفت ان الحديث الاول ليس فيه ذكر ما صلى النبي صلعم
في تلك الليالي وآما اثر عبد الرحمن بن عبد القاري فليس فيه ايضا اثر من عدد
الركعات التي كان يصلي بها ابي بن كعب قال الحافظ في الفتح لم يقع في هذه

الروايات عدد الركعات التي كان يصلي بها ابي بن كعب فقد اختلف في ذلك وفي
الموطا عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد انها احدى عشرة ورواه سعيد بن
منصور من وجه اخر وزاد فيه وكانوا يقرؤن بالمائتين ويقومون على العصا من
طول القيام ورواه محمد بن نصر المروزي من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن
يوسف فقال ثلاث عشرة ورواه عبد الرزاق من وجه اخر عن محمد بن يوسف
فقال احدى وعشرين وروى مالك من طريق يزيد بن خصيفة عن السائب بن
يزيد عشرين ركعة وهذا محمول على غير الوتر وعن يزيد بن رومان قال كان الناس
يقومون في زمان عمر بثلاث وعشرين وروى محمد بن نصر من طريق عطاء ادركتهم
في رمضان يصلون عشرين ركعة وثلاث ركعات الوتر والجمع بين هذه الروايات
ممكن باختلاف الاحوال ويحتمل ان يكون ذلك الاختلاف بحسب تطويل القراءة
وتخفيفها فحيث يطيل القراءة تقل الركعات وبالعكس وبذلك جزم الداودي
وغيره والعدد الاول موافق لحديث عائشة المذكور بعد هذا الحديث في الباب
والثاني قريب منه والاختلاف فيما زاد على العشرين راجع الى الاختلاف في
الوتر بواحدة وتارة بثلاث وروى محمد بن نصر من طريق داود بن قيس قال
ادركت الناس في امارة ابان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز يعني بالمدينة يقومون
بست وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث وقال مالك هو الامر القديم عندنا
وعن الزعفراني عن الشافعي رأيت الناس يقومون بالمدينة بتسع وثلاثين
وبمكة بثلاث وعشرين وليس في شيء من ذلك ضيق وعنه قالوا ان اطالوا
القيام واقلوا السجود فحسن وان اكثروا السجود واخفوا القراءة فحسن
والاول احب الي وقال الترمذي اكثر ما قيل فيه انها تصلي احدى واربعين
ركعة يعني بالوتر كذا قال وقد نقل ابن عبد البر عن الاسود بن يزيد يصلي

اربعين ويوتر بسبع وقيل ثمان وثلاثين ذكره محمد بن نصر عن ابن ايمن عن مالك
وهذا يمكن رده الى الاول بانضمام ثلاث الوتر لكن صرح في روايته بانه يوتر بواحدة
فيكون اربعين الا واحدة قال مالك وعلى هذا العمل منذ بضع ومائة وعن مالك
ستة واربعين وثلاث الوتر وهذا المشهور عنه وقد رواه ابن وهب عن العمري
عن نافع قال لم ادرك الناس الا وهم يصلون تسعا وثلثين ويوترون بثلاث وعن
زرارة ابن اوفى انه كان يصلي بهم بالبصرة اربعا وثلثين ويوتر وعن سعيد بن جبير
اربعا وعشرين وقيل ستة عشر غير الوتر وروى عن ابي مجلز عند محمد بن نصر واخرج
من طريق محمد بن اسحق حدثني محمد بن يوسف عن جده السائب بن يزيد قال كنا
نصلي في زمن عمر في رمضان ثلاث عشرة قال ابن اسحق وهذا اثبت ما سمعت في
ذلك وهو موافق لحديث عائشة في صلوة النبي صلعم من الليل والله اعلم انتهى
اذا تلوت هذا فقد علمت ان التراويح في زمن عمر رض وما بعده لم تكن منحصرة في
عشرين ركعة بل قد تزاد عليها وقد تنقص عنها **قوله** ويؤيده حديث ابن عباس رض
انه صلعم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر **اقول** في سنده
ابو شيبة ابراهيم بن عثمان وهو ممن اتفق النقاد على ضعفه قال الحافظ في الفتح
واما ما رواه ابن ابي شيبة من حديث ابن عباس كان رسول الله صلعم يصلي في رمضان
عشرين ركعة والوتر فاسناده ضعيف وقد عارضه حديث عائشة الذي في الصحيحين
مع كونها اعلم بحال النبي صلعم ليلا من غيرها انتهى قال ابو الحجاج المزي في تهذيب
الكمال ابراهيم بن عثمان ابو شيبة العبسي قاضي واسط روى عن خاله الحكم
ابن عتيبة وابي اسحق والاعمش وغيرهم قال احمد ويحيى وابو داود ضعيف وقال
يحيى ايضا ليس بثقة وقال النسائي والدولابي متروك الحديث وقال ابو حاتم
ضعيف الحديث سكتوا عنه وتركوا حديثه وقال صالح ضعيف لا يكتب حديثه وقال

عن الحكم احاديث مناكير وقال ابو علي النيسابوري ليس بالقوي وقال الاحوص ممن روى عنه شعبة من الضعفاء ابو شيبة وقال معاذ بن معاذ العنبري كتبت الى شعبة وهو ببغداد اسأله عن ابي شيبة القاضي اروى عنه فكتب الي لاترو عنه فانه رجل مذموم واذا قرأت كتابي فمزقه وقال ابن عدي له احاديث صالحة ما سنه ومن مناكيره حديث انه صلعم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر انتهى كلامه ملخصا وقال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب قال ابن سعد كان ضعيفا في الحديث وقال الدارقطني ضعيف وقال ابن المبارك ارم به وقال ابو طالب عن احمد منكر الحديث ونقل ابن عدي عن ابي شيبة انه قال ما سمعت من الحكم الا حديثا واحدا انتهى وفي تخريج احاديث الهداية للزيلعي روى ابن ابي شيبة في مصنفه والطبراني وعنه البيهقي من حديث ابراهيم بن عثمان بن ابي شيبة عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس ان النبي صلعم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر زاد الفقيه ابو الفتح سليم بن ايوب الرازي في كتاب الترغيب فقال ويوتر بثلث وهو معلول بابي شيبة ابراهيم بن عثمان جد الامام ابي بكر بن ابي شيبة وهو متفق على ضعفه ولينه ابن عدي في الكامل ثم انه مخالف للحديث الصحيح عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه سأل عائشة كيف كانت صلوة رسول الله في رمضان قالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على احدى عشرة ركعة اخرجه البخاري ومسلم في التهجد وفي فتح القدير واما ما روى ابن ابي شيبة في مصنفه والطبراني وعنه البيهقي من حديث ابن عباس انه عليه السلام كان يصلي في رمضان بعشرين ركعة سوى الوتر فضعيف بابي شيبة ابراهيم بن عثمان جد ابي بكر بن ابي شيبة متفق على ضعفه مع مخالفة الصحيح انتهى **قوله** والمختار ان الجماعة افضل كما رأه عمر رضي الله عنه **اقول** فيه انه يرد عليه ما رواه الجماعة الا ابن ماجة

عن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة
وذلك لما كان قام بهم ليلة رمضان فارادوا ان يقوم بهم بعد ذلك فقال لهم هذا
القول فيكون قيام رمضان داخلا في هذه الكلية دخولا اوليا وليس فيما هنالك
ما يخصص قيام رمضان من هذا العام وما يظنه قائل فضيلة الجماعة في التراويح
مخصصا لا يصلح مخصصا فلنبينه ثم نظهر عدم صلاحية كونه مخصصا فنقول
احتج القائلون بافضلية الجماعة فيها بامور الاول انه عليه الصلوة والسلام قام في
بعض الليالي مع الجماعة ولو لم يكن له خوف الافتراض لداوم عليه فصار ذلك مما واظب
عليه حكما وما واظب عليه حكما سنة والثاني ان الخلفاء الراشدين امروا بقيام التراويح
بالجماعة وجعلوا للرجال والنساء اماما ورضوا به وحسنوه والثالث انه وقع في
حديث ابي ذر انه قال صلعم ان الرجل اذا صلى مع الامام حتى ينصرف كتب له قيام
ليلة وهذا خاص جاء في قيام رمضان قلت وفي كل بحث اما الاول فلان النبي
صلعم بعد القيام في بعض الليالي مع الجماعة امر باداءها في البيوت بقوله فصلوا ايها
الناس في بيوتكم وعلله بقوله فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة وانما
يوخذ بالاخر فالاخر من قول النبي صلعم وفعله واما كونه سنة حكمية فبعد
تسليمه لا نسلم كونها صالحة للمعارضة بالسنة الصريحة الحقيقية وهي قوله فصلوا
ايها الناس في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة واما الثاني فلان الامر
في خلافة ابي بكر وصدرا من خلافة عمر كان على غير الجماعة ثم جمعهم عمر على ابي بن كعب
ومع ذلك كان رضي الله عنه لا يصلي معهم ويرى فعلها في بيتها اخر الليل افضل حيث قال
رض والتي تنامون عنها افضل من التي تقومون يريد اخر الليل قال الحافظ في الفتح
عند قوله تخرج ليلة والناس يصلون بصلوة قاريهم وفيه اشعار بان عمر كان
لا يواظب الصلوة معهم وكان يرى ان الصلوة في بيته ولاسيما في اخر الليل افضل

انتہی قال ابن عبد البر فیہ ان عمر کان لا یصلی معہم اما لشغلہ بامور الناس واما لانفرادہ بنفسہ فی الصلوۃ کذا ذکرہ ابن رسلان وفی ارشاد الساری فی قولہ والناس یصلون الخ اشعار بان عمر کان لا یواظب علی الصلوۃ معہم ولعلہ کان یری ان فعلہا فی بیتہ ولا سیما فی اخر اللیل افضل انتہی واذا کان حال اول من جمع الناس ای عمر بن ما قد عرفت فما ظنک بمن بعدہ من الخلفاء ولذا لم ینقل من احد من الخلفاء المواظبۃ علی قیام رمضان بالجماعۃ فلعلہم اختاروا لانفسہم ما ہو الافضل وہو اداء التراویح منفردا اخر اللیل وامروا العامۃ بالجماعۃ اول اللیل رفقا بہم وتیسیرا علیہم وہذا لا یقتضی افضلیۃ ما امروا بہ وحسنوہ انما مقتضاہ الجواز واما الثالث فلانا لا نسلم ان المراد بالصلوۃ فی ہذا الحدیث ہو التطوع لم لا یجوز ان یکون المراد بہا ہی الصلوۃ المکتوبۃ علی انہ لو سلم ان المراد ہو التطوع فقد کان ہذا قبل قولہ فصلوا ایہا الناس فی بیوتکم فان افضل صلوۃ المرء فی بیتہ الا المکتوبۃ وانما یوخذ بالاخر فالاخر واما استدلالہ بقولہ علیہ الصلوۃ والسلام علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی فغیر تام فانہ ان اراد ان القیام فی رمضان بجماعۃ سنۃ الخلفاء یعنی انہم واظبوا علیہ بانفسہم فہذا من ابطل الباطلات قال العینی فی شرح الہدایۃ لی ہہنا بحث وہو ان المصنف قال لانہ واظب علیہ الخلفاء الراشدون وقال الاکمل ما یدل علی سنیتہا قولہ علیہ الصلوۃ والسلام علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی قلت اخذ ہذا من شیخنا ای فانہ قال ہکذا وکذا قال صاحب الدرایۃ ولم یتقن احد منہم کلامہ فیہ حیث لم یبینوا کما ینبغی وہذا الحدیث اعنی قولہ علیہ الصلوۃ والسلام علیکم بسنتی الخ لا یدل علی مواظبۃ الخلفاء الراشدین علی التراویح فان قلت حدیث السائب بن یزید یدل علی ذلک قلت لا نسلم فانہ لا یدل الا علی انہم

كانوا يصلون عشرين ركعة في عهد الخلفاء الثلثة اعني عمر وعثمان وعلي فهو مايدل على
مواظبتهم عليها غاية ما في الباب يدل على العدد انتهى قلت نعم يدل على العدد ولكن لا يدل
على فضل الصلوة المسماة بالتراويح على عدد معين اعني العشرين اذ قد ثبت في زمن
عمر ومن بعده غير ذلك العدد ايضا كما ظهر من عبارة الفتح وان اراد انهم رأوا ذلك
حسنا فغاية ما يدل عليه هذا هو الجواز لا افضلية الجماعة في قيام رمضان على ان
في نفس الحديث ما يرده فانه صلعم قال عليكم بسنتي وسنة الرسول في ذلك ما قال
رسول الله صلعم من ان افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة ولا ارى احدا
من المسلمين يرجح سنة الخلفاء على سنة الرسول حين التعارض **قوله** فقوله
وباين رفته اند جمهور دليل واضح على انه اخذ هذه المسئلة من الاجماع معبرا بلفظ
الجمهور والحال انه انكر الاجماع في صدر الكتاب **اقول** فيه فساد من وجوه الاول
ان قول صاحب النجم وباين رفته اند جمهور المقصود منه بيان موافقة مذهبه
لمذهب الجمهور لا اقامة الدليل على مذهبه وهذا واضح فانه قال وباين رفته اند جمهور
بواو العطف ولم يقل لفظ چه التي تفيد التعليل في الفارسية والعجب من المعترض
انه كيف جعل هذا دليلا مع العلم بان صاحب النجم لا يقول بحجية الاجماع ولا قول
الجمهور ومع عدم كون دليل هناك يدل على كون هذا القول دليلا والثاني ان بين
معنيي الاجماع والجمهور فرقا بينا لا يجحده الا الجاهل العاطل ولم يصرح ولا اشار
صاحب النجم الى انه اعبر الاجماع بالجمهور فمن اين فهم المعترض من كلام صاحب النجم
هذا ان هذا الا بهتان عظيم وبالجملة فمنشاء هذا التعصب سوء فهم المعترض
فلا يلومن الا نفسه والثالث ان دليل هذه المسئلة حديث ابي هريرة قال قال
رسول الله صلعم من نسي وهو صائم فاكل وشرب فليتم صومه فانما اطعمه الله
وسقاه متفق عليه لا الاجماع على ما زعمه المعترض **قوله** فمن ثم صدق قول

من قال ان الكاذب لاحافظة له **اقول** قد عرفت آنفا ان منشاء هذا التعقيب سوء فهم المعترض وصاحب النجم برئ من الكذب فقد باء بهذا الكذب المعترض نفسه لحديث ابى ذر قال قال رسول الله صلعم لا يرمى رجل رجلا بالفسوق و لا يرميه بالكفر الا ارتدت عليه ان لم يكن صاحبه كذلك رواه البخارى **قوله** وانما قلنا انه غلط الماخذ لان هذه المسئلة اه **اقول** هذا القول الباطل مبنى على ان ماخذ هذه المسئلة عند صاحب النجم هو الاجماع لا الحديث مع ان الامر ليس كذلك على ما عرفت وعدم ذكر الحديث لا يدل على عدم كونه ماخذ المسئلة عند صاحب النجم اما ترى انه لم يذكر دليل المسئلة فى موضع الا ما شاء الله مع ان ماخذها هو الادلة المذكورة فى هذا الباب من الكتاب والسنة قال صاحب النجم فى الديباجة وچون ادله اين احكام در صحيح منتقى وبلوغ المرام وشروح آن چون نيل الاوطار و مسك الختام وجز آن از كتب صحيحه علم كلام مبسوط ست با يراد آن درين مختصر چه احتياج الخ **قوله** ثم غلط المخرج فى حكم المكره الى قوله فالعجب من صاحب النجم انه انكر القياس الذى هو الراى فى موضعين من صدر الكتاب وهنا يلحق بالمسائل الثابتة من القياس **اقول** جوابه من وجهين الاول ان دليل هذه المسئلة ليس عند صاحب النجم القياس بل حديث ابن عباس ان رسول الله صلعم قال ان الله تجاوز عن امتى الخطايا والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجة والبيهقى كذا فى المشكوة قال الحافظ فى التلخيص حديث رفع عن امتى الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه قال النووى فى الطلاق من الروضة فى تعليق الطلاق حديث حسن وكذا قال فى اواخر الاربعين له انتهى ورواه ابن ماجة وابن حبان والدارقطنى والطبرانى والبيهقى والحاكم فى المستدرك من حديث الاوزاعى واختلف عليه فقيل عنه عن عطاء عن عبيد بن عمير عن ابن عباس

بلفظ ان الله وضع وللحاكم والدارقطني والطبراني تجاوز وهذه رواية بشر بن
بكر ورواه الوليد بن مسلم عن الاوزاعي فلم يذكر عبيد بن عمير قال البيهقي جوده بشر بن
بكر وقال الطبراني في الاوسط لم يروه عن الاوزاعي متصلا مجودا الا بشر تفرد به الربيع
بن سليمان وللوليد فيه اسنادان آخران روى عن محمد بن المصفى عنه عن مالك عن
نافع عن ابن عمر وعن ابن لهيعة عن موسى بن وردان عن عقبة بن عامر وقال ابن ابي حاتم
في العلل سالت ابي عنها فقال هذه احاديث منكرة كانها موضوعة وقال في موضع آخر
منه لم يسمعه الاوزاعي من عطاء انما سمعه من رجل لم يسمه اتوهم انه عبد الله بن عامر
الاسلمي او اسمعيل بن مسلم قال ولا يصح هذا الحديث ولا يثبت اسناده وقال عبد الله
بن احمد في العلل سالت ابي عنه فانكره جدا وقال ليس يروى هذا الا عن الحسن عن
النبي صلعم ونقل الخلال عن احمد قال من زعم ان الخطاء والنسيان مرفوع فقد خالف
كتاب الله وسنة رسول الله فان الله اوجب في قتل النفس الخطاء الكفارة يعني من
زعم ارتفاعهما على العموم في خطاب الوضع والتكليف قال محمد بن نصر في كتاب الاختلاف
في باب طلاق المكره يروى عن النبي صلعم انه قال رفع الله عن هذه الامة الخطاء
والنسيان وما اكرهوا عليه الا انه ليس له اسناد يحتج بمثله ورواه العقيلي في تاريخه
من حديث الوليد عن مالك به ورواه البيهقي وقال قال الحاكم هو صحيح غريب تفرد
به الوليد عن مالك وقال البيهقي في موضع آخر ليس بمحفوظ عن مالك ورواه الخطيب
في كتاب الرواة عن مالك في ترجمة سوادة بن ابرهيم عنه وقال سوادة مجهول
والخبر منكر عن مالك ورواه ابن ماجة من حديث ابي ذر وفيه شهر بن حوشب وفي
الاسناد انقطاع ايضا ورواه الطبراني من حديث ابي الدرداء ومن حديث ثوبان
وفي اسنادهما ضعف واصل الباب حديث ابي هريرة في الصحيح من طريق زرارة
ابن اوفى عنه بلفظ ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها ما لم تعمل به

شكا صريح ورواه ابن ماجة ما توسوس به صدورها بدل ما حدثت به انفسها وزاد في آخره وما استكرهوا عليه والزيادة هذه اظنها مدرجة كانها دخلت على هشام بن عمار من حديث في حديث والله اعلم **تنبيه** تكرر هذا الحديث في كتب الفقهاء والاصوليين بلفظ رفع عن امتي ولم نره بها في الاحاديث المتقدمة عند جميع من اخرجه نعم رواه ابن عدي في الكامل من طريق جعفر بن حسن بن فرقد عن ابيه عن الحسن عن ابي بكرة رفعه رفع الله عن هذه الامة ثلاثا الخطاء والنسيان والامر يكرهون عليه جعفر و ابوه ضعيفان كذا قال المصنف وقد ذكرنا عن محمد بن نصر بلفظه ووجدته في فوائد ابي القسم الفضل بن جعفر التيمي المعروف باخي عاصم ثنا الحسين بن محمد ثنا محمد بن مصفي ثنا الوليد بن مسلم حدثنا الاوزاعي عن عطاء عن ابن عباس بهذا ولكن رواه ابن ماجه عن محمد بن مصفي بلفظ ان الله وضع انتهى قال العلامة الشوكاني رح في السيل ولطرق يقوي بعضها بعضا والثاني ان هذه المسئلة ثابتة من حديث ابي هريرة المتقدم الوارد في الناسي بدلالة الفحوى التي يقال لها فحوى الخطاب ويسمونه قياسا جليا ايضا وصاحب النجم لا ينكر القياس الجلي بيانه ان المراد هنا بالمكره هو الذي لم يقدر على الدفع ولا بقي له فعل وعذر الاكراه في هذه الحالة اقوى من عذر النسيان قال العلامة الشوكاني في السيل اما من اكره على الافطار ولم يقدر على الدفع ولا بقي له فعل فلا وجه للحكم عليه بانه قد افطر بل صومه باق ولا قضاء عليه والمكره الى هذا الحد اولى بان يقال فيه لا يفطر من الناسي واما اذا بقي له قدرة على الدفع حتى لا يفطر فذلك واجب عليه لان الاكراه على الافطار منكر يجب انكاره انتهى **قوله** دليل قاطع على ان غير اهل التوراة و الانجيل ليسوا من اهل الكتاب **اقول** الحصر في الآية اضافي بالاضافة الى مشركي العرب لا حقيقي فان اهل الزبور واهل صحف ابراهيم وغيرهم من امم

الانبياء داخلون بلا شك في اهل الكتاب اولانها الثلاث اشتهرا من بين الكتب السماوية بالاشتمال على الاحكام اولان الباقي المشهور حينئذ من الكتب السماوية لم يكن غير كتبهم كذا في البيضاوي وغيره على ان الحنفية انفسهم قد صرحوا بكون غير اهل التورية والانجيل من اهل الكتاب حيث اختلفوا في تزوج الصابيات فمن قال انهم يؤمنون بدين نبي ويقرؤن بكتاب قال بجواز مناكحتهم ومن قال انهم يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم يجوز مناكحتهم ولوكان ان غير اهل التورية والانجيل ليسوا من اهل الكتاب لما جاء هذا الاختلاف بل لوجب حينئذ الجزم بكونهم ليسوا من اهل الكتاب و بعدم جواز نكاح الصابيات وهو الظاهر **قوله** اما المشركات فقد نطق الكتاب بتحريم نكاحهن بقوله جل جلاله لا تنكحوا المشركات و به وردت السنة وهو قوله صلعم سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم **اقول** الحديث الذي فيه الاستثناء المذكور مرسل ضعيف قال الحافظ في التلخيص قوله روي عن عبد الرحمن ابن عوف ان النبي صلعم قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم واكلي ذبائحهم تقدم دون الاستثناء لكن روى عبد الرزاق وابن ابي شيبة والبيهقي من طريق الحسن بن محمد بن علي عم قال كتب رسول الله صلعم الى مجوس هجر يعرض عليهم الاسلام فمن اسلم قبل منه ومن اصر ضربت عليه الجزية على ان لا تؤكل لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امراة وفي رواية عبد الرزاق غير ناكحي نسائهم ولا اكل ذبائحهم وهو مرسل وفي اسناده قيس بن الربيع وهو ضعيف قال البيهقي واجماع اكثر المسلمين عليه يؤكده **تنبيه** تبين ان الاستثناء في حديث عبد الرحمن لم يصح ونقل الحربي الاجماع على المنع الامن ابي ثور ورده ابن حزم بان الجواز ثبت عن سعيد ابن المسيب ايضا واخرج ابن ابي شيبة من طريقه جواز التسري عن المجوسية باسناد صحيح وعن عطاء وطاوس وعمرو بن دينار كذلك انتهى **قوله** والمجوس

مشركون من عبدة النار اه **اقول** المجوس من اهل الكتاب بدليل حديث رواه ابن
ابي عاصم في كتاب النكاح بسند حسن ثنا ابراهيم بن الحجاج ثنا ابو رجاء جار لحماد بن سلمة
ثنا الاعمش عن زيد بن وهب قال كنت عند عمر بن الخطاب فذكر من عنده المجوس فوثب
عبد الرحمن بن عوف فقال اشهد بالله على رسول الله ص لسمعته يقول انما المجوس طائفة
من اهل الكتاب فاحملوهم على ما تحملون اهل الكتاب كذا في التلخيص **قوله** وقد ثبت
النهي عن صيد كلب المجوسي من حديث جابر بن عبد الله رض وبه يستدل على تحريم ذبائحهم
ونكاح نسائهم اه **اقول** هذا الحديث رواه الترمذي وقال حديث غريب
لا نعرفه الا من هذا الوجه ولم يصحح ولم يحسن ولم يضعف فكان العمل به متوقفا
على ثبوت صحته او حسنه والمعترض لم ينقل تصحيحه او تحسينه عن احد من
ائمة هذا الشان على ان مقتضاه ان لا يحل صيد المسلم اذا ارسل كلب المجوسي
النصارى مع انه حلال قال مالك والامر المجتمع عليه عندنا ان المسلم اذا ارسل
كلب المجوسي النصارى فصاد او قتل انه اذا كان معلما فاكل ذلك الصيد حلال
لا باس به وان لم يذكه المسلم وانما مثل ذلك مثل المسلم يذبح بشفرة المجوسي او
يرمي بقوسه او نبله فيقتل بها فصيده ذلك وذبيحته حلال لا باس باكله انتهى
هذا اذا حمل الحديث على ظاهره واما اذا صرف عن الظاهر ويقال معناه النهي عن
صيد المجوسي فيحمل على صيد مجوسي لم يذكر اسم الله تعالى عليها بناء على ارسال الكلب
كما هو ظاهر حالهم **قوله** وقد صرح الامام المالك رض في الموطا بتحريم ذبيحة المجوسي
مستدلا بالاجماع ولا حجة فوقه **اقول** هذا الكلام يقتضي ان يكون الاجماع فوق
الكتاب والسنة وهو من ابطل الباطلات **قوله** والحديث الذي رويناه صحيح كله
بلا خلاف بين الائمة لانه لا يجوز ان يكون نصف الحديث ثابتا ونصفه الاخر
غير ثابت **اقول** القول بصحة حديث سنوا بهم سنة اهل الكتاب بلا استثنا

لم ينقل عن احد من ائمة الحديث فضلا عن القول بصحة الحديث المذكور مع الاستثناء وكون نصف الحديث ثابتا ونصفه الاخر غير ثابت ليس بمستبعد فان ثبوت النصف الاول ليس من حيث انه جزء الحديث الذي فيه الاستثناء بل ثبوته من حيث انه حديث مستقل مروي بسند غير سنده **قوله** واخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة **اقول** قد عرفت الكلام عليه **قوله** ورواه ابن سعد في الطبقات عن عبد الله ابن عمرو بن العاص ان رسول الله صلعم كتب الحديث **اقول** لابد من بيان سنده وتوثيق رجاله وان من صححه او حسنه من ائمة الحديث ودونه لا يصلح للاحتجاج **قوله** فقول صاحب النهج بجواز نكاح المجوسية دليل ملزم له على انه منكر لبعض الكتاب وهو اية تحريم نكاح المشركات **اقول** المراد بالمشركات في الاية غير اهل الكتاب او هذه الاية عامة خص منها الكتابيات كيف والنكاح بالكتابيات ثابت بالكتاب قال الله تعالى والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ولا شك ان المجوس من اهل الكتاب كما ثبت ذلك بحديث زيد بن وهب وهو حديث حسن ويؤيده ما روى الشافعي في مسنده عن سفيان عن سعيد بن المرزبان عن نصر بن عاصم قال قال فروة بن نوفل علام تؤخذ الجزية من المجوس وانهم ليسوا باهل كتاب فقام اليه المستورد وقال يا عدو الله تطعن على ابي بكر وعمر وعلي وقد اخذوا الجزية من المجوس فذهب به الى القصر فخرج عليهم علي وقال انا اعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه وان ملكهم سكر فوقع على ابنته او امه فاطلع عليه بعض اهل مملكته فلما صحا ارادوا ان يقيموا عليه الحد فدعا اهل مملكته فقال اتعلمون خيرا من دين آدم وقد كان ينكح بنيه من بناته فانا على دين آدم فبايعوه وقاتلوا الذي خالفهم وقد اسري على كتابهم فرفع من بين اظهرهم وذهب العلم الذي في صدورهم فهم اهل كتاب في هذا الحال

وانكان ضعيفا لان في سنده سعيد بن المرزبان وهو مجروح ولكن ليس بشديد الضعف حتى لا يصلح شاهد الحديث زيد بن وهب المتقدم بل قال الشوكاني في النيل لكن روى الشافعي وعبد الرزاق وغيرهما باسناد حسن عن علي كان المجوس اهل كتاب يدرسونه وعلم يقرؤنه فشرب اميرهم الخمر فوقع على اخته فلما اصبح دعا اهل الطمع فاعطاهم وقال ان آدم كان ينكح اولاده بناته فاطاعوه وقتل من خالفه فاسرى على كتابهم وعلى ما في قلوبهم منه فلم يبق عندهم منه شيء وروى عبد بن حميد في تفسير سورة البروج باسناد صحيح عن ابن ابزى لما هزم المسلمون اهل فارس قال عمر اجتمعوا فقال ان المجوس ليسوا اهل كتاب فنضع عليهم ولا من عبدة الاوثان فنجري عليهم احكامهم فقال علي بل هم اهل كتاب فذكر نحوه لكن قال وقع على ابنته وقال في آخره فوضع الاخدود لمن خالفه فهذا حجة من قال كان لهم كتاب فهذا القول ليس فيه رائحة من انكار الكتاب **قوله** اماذبائح اهل الاسلام فقد حل بقوله تعالى الاما ذكيتم لان ضمير الجمع المخاطب هنا يرجع الى المسلمين بدليل قوله تعالى حرمت عليكم لان خطاب الحرمة مخصوص بالمسلمين لا شركة فيه للكفار اصلا **قوله** قد اختلف العلماء في ان الكفار هل يخاطبون بالشرائع ام لا فمذهب العراقيين من الحنفية ان الخطاب يتناولهم وان الاداء واجب عليهم وهو مذهب الشافعي رحمه الله وعند عامة مشائخ ديارما وراء النهر لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط واليه ذهب القاضي ابو زيد والامام شمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند المتاخرين كذا في التلويح وصاحب الحجج لا يقلد الامام ابا حنيفة رحمه الله ومن فوقه فكيف بتقليد مشائخ ديار ما وراء النهر فله ان يقول لم لا يجوز ان يكون الخطاب في الآية متناولا للكفار واذا جاء هذا الاحتمال بطل القول باختصاص الخطاب بالمسلمين على ان دلالة الآية على حل ذبائح اهل الاسلام مسلمة لكن لا نسلم دلالتها على عدم حل ذبيحة الكفار **قوله** ودليل الحل على ذبائح اهل الكتاب قوله تعالى وطعام الذين

او توا الكتاب حل لكم اه **اقول** دلالة هذه الآية على حل ذبائح اهل الكتاب مسلمة لكن
لا تدل على عدم حل ذبائح غير اهل الكتاب من الكفار **قوله** اما ذبائح الكفار من غير اهل الكتاب
ممن لا يعتقد من الملة فلا يجوز اصلا وبه اجمعت الامة واتفقت الائمة الاربعة رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين لان مورد النص في هذا الباب يخص المسلم والكتابي فلا يجوز الحاق
غيرهما بهما **اقول** فيه فساد من وجوه الاول ان دعوى الاجماع غير مسلمة قال الشوكاني
في السيل واما ما يقال من حكاية الاجماع على عدم حل ذبيحة الكافر فدعوى الاجماع غير مسلمة
وعلى تقدير ان لها صحة فلابد من حملها على ذبيحة كافر ذبح لغير الله اولم يذكر اسم الله
تعالى و الثاني القول بعدم حل ذبائح الكفار من غير اهل الكتاب ليس عليه دليل وما ذكر
بقوله لان مورد النص الخ لا يصلح دليلا كما ستعرف والثالث ان اتفاق الائمة الاربعة
ليس من الحجة في شئ فذكره في البين غير نافع والرابع قوله مورد النص في هذا
الباب يخص المسلم والكتابي ماذا اراد به ان اراد ان قوله تعالى الا ما ذكيتم وقوله تعالى
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم دال على عدم حل ذبائح الكفار من غير اهل
الكتاب فقد عرفت انه كونه غير مسلم ولاجل ذلك قد تعرضنا لبيان هذا الاحتمال
فيما تقدم وان كان ظاهر دعواه من حل ذبائح اهل الاسلام واهل الكتاب ثابتا
من دليل وان اراد ان الآيتين المذكورتين تدلان على حل ذبائح اهل الاسلام
واهل الكتاب فحسب ولم يقم دليل بعد على حل ذبائح الكفار من غير اهل الكتاب
فجوابه ان لا نحتاج الى اقامة الدليل على هذه بل الدليل على من قال باشتراط الاسلام
الذابح وكونه كتابيا ولا ريب انه لم يقم على ذلك دليل تقوم به الحجة قال الشوكاني
في السيل الجرار واما اشتراط الاسلام فلم يقم على ذلك دليل تقوم به الحجة لكن اذا
لم يسم لم يحل صيده من هذه الحيثية انتهى وايضا قال فيه وقد عرفت انه لا دليل
على تحريم صيد الكافر فلا تضره مشاركته للمسلم اذا وقعت منه التسمية انتهى

وقال في موضع آخر اذا ذبح الكافر ذاكرا لاسم الله عز وجل غير ذابح لغير الله و

انهر الدم وفرى الاوداج فليس في الادلة ما يدل على تحريم هذه الذبيحة على هذه الصفة

وايضا قال فمن زعم ان الكافر خارج من ذلك بعد ان ذبح لله تعالى وسمى فالدليل عليه

واما اذا ذبح الكافر لغير الله فهذه الذبيحة حرام ولو كانت من مسلم وهكذا اذا ذبح

غير ذاكر لاسم الله عز وجل فان اهمال التسمية منه كاهمال التسمية من المسلم حيث

ذبحا جميعا لله عز وجل وسياتي الكلام على التسمية واذا عرفت هذا لاح لك ان الدليل

على من قال باشتراط اسلام الذابح لا على من قال بانه لا يشترط فلا حاجة الى الاستدلال

على عدم الاشتراط بالادلة الدالة فيه على المطلوب كالاحتجاج بقوله صلعم لم ينه عن ذبائح

المنافقين فان المنافقين كان يعاملهم صلعم معاملة المسلمين في جميع الاحكام عملا

بما ظهر منه من الاسلام وجريا على الظاهر انتهى وقال في وبل الغمام شرح شفاء الاوام

والحق ان ذبيحة الكافر حلال اذا ذكر عليها اسم الله ولم يهل بها لغير الله كالذبح

للاوثان ونحوها انتهى قلت مع كوننا غير محتاجين الى اقامة الدليل في هذا المقام

لنا دليل يثبت هذا المرام بيانه ان الله تعالى قال في الانعام فكلوا مما ذكر اسم الله عليه

ان كنتم باياته مؤمنين وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم

ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وقال تعالى في المائدة احلت لكم بهيمة الانعام

الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم فعلم ان ما ذكر اسم الله عليه لنا حلال

سوى ما فصل لنا مما حرم علينا وان جميع بهيمة الانعام حلال لنا سوى ما تلي علينا

وما فصل لنا وتلي علينا هو ما قال الله تعالى في الانعام قل لا اجد في ما اوحي الي محرما

على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او

فسقا اهل لغير الله به وما قال تعالى ايضا فيه ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه

لفسق وما قال تعالى في المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل

لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح
على النصب وان تستقسموا بالازلام ذلكم فسق وقال تعالى فی النحل انما حرم عليكم الميتة
والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم
ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين
يفترون على الله الكذب لا يفلحون وما جاء النهي عن اكل من البهائم فی الاحاديث هو ايضا
داخل فيما فصل لكم فمنه ما روی عن ابی هريرة رض عن النبی صلعم قال كل ذی ناب من السباع
فاكله حرام رواه الجماعة الا البخاری وابا داؤد وما روی عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلعم
عن كل ذی ناب من السباع وكل ذی مخلب من الطير رواه الجماعة الا البخاری والترمذی
وما روی عن جابر ان النبی صلعم نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية متفق عليه وما روی عن
جابر ان النبی صلعم نهى عن اكل الهر واكل ثمنها رواه ابو داؤد وابن ماجة والترمذی وما
روی عن ابی هريرة يقول ذكر عند النبی صلعم القنفذ فقال خبيثة من الخبائث رواه
احمد وابو داؤد وما روی عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلعم عن اكل الجلالة رواه الخمسة
الا النسائی وما روی عن عائشة رض قالت قال رسول الله صلعم خمس فواسق يقتلن فی
الحل والحرم الحية والغراب الابقع والفارة والكلب العقور والحدیا رواه احمد ومسلم
وابن ماجة والترمذی وما روی عن سعد بن ابی وقاص ان النبی صلعم امر بقتل الوزغ
وسماه فويسقا رواه احمد ومسلم وما روی عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلعم عن
قتل اربع من الدواب النملة والنحلة والهدهد والصرد رواه احمد وابو داؤد وابن ماجة
وما روی عن عبد الرحمن بن عثمان نهى رسول الله صلعم عن قتل الضفدع رواه احمد
وابو داؤد والنسائی وما روی عن ابی لبابة قال سمعت رسول الله صلعم ينهى عن قتل
الجنان التی تكون فی البيوت الا الابتر وذا الطفيتين فانهما اللذان يخطفان البصر ويتتبعان
ما فی بطون النساء متفق عليه وليس فی شیء من الاحاديث فيما اظن تحريم ما ذبح الا فی

من غير اهل الكتاب ومن ادعى خلاف ذلك فعليه الاثبات ويؤيده ماروى عن سلمان الفارسى قال سئل رسول الله صلعم عن السمن والجبن والفرا فقال الحلال ما احل الله فى كتابه والحرام ما حرم الله فى كتابه وما سكت عنه فهو مما عفى عنه رواه ابن ماجه والترمذى **قوله** لان من شرط التسمية ان يصدر من محله ومحل التسمية فى الحقيقة المسلم ويلحق به الكتابى تبعا لحكم الكتاب **اقول** هذا القول يتضمن ثلثة دعاوى ليس على واحدة منها دليل فالواجب على هذا المعترض المدعى ان يبين دليل كل واحدة منها ودونه خرط القتاد **قوله** اما الكفار من غير اهل الكتاب فليسوا محلا للتسمية لعدم اعتقادهم الملة **اقول** اى دخل لعدم اعتقاد الملة فى كونهم ليسوا محلا للتسمية واى دليل عليه **قوله** فلا يصح التسمية فى جواز الحل الذى هو الطهارة حقيقة من محل نجس **اقول** هذا التعليل عقلى صرف ليس عليه اثارة من كتاب وسنة **قوله** وقد ذكرنا فيما تقدم ان ذبيحة الكافر الغير الكتابى لا يجوز اكله الى قوله فلا يصح التسمية فى جواز الحل الذى هو الطهارة حقيقة من محل نجس **اقول** قد تقدم جوابه فتذكر **قوله** الحرمة مشاركتهم مع المسلم فقد ثبت بحديث عدى بن حاتم **اقول** لم يقل صاحب النهج ان مشاركة الكافر مع المسلم غير مضر مطلقا بل قيده بقوله عند وقوع التسمية والثابت من الحديث انما هو حرمة صيد وجد معه كلب لم يذكر اسم الله عليه غير كلبك فالحديث لا يخالف ما قاله صاحب النهج على انه ليس فى الحديث تصريح ان ذلك الكلب كلب الكافر والظاهر انه لو وجد معه كلبا اخر سواء كان للمسلم او للكافر ولم يذكر عليه اسم الله لا يجوز اكل ذلك الصيد للعلة المذكورة فى نفس الحديث **قوله** بدليل قوله صلعم ما اجتمع الحلال والحرام فى شىء الا وقد غلب الحرام الحلال **اقول** فى الاشباه قال العراقى لا اصل له وضعفه البيهقى واخرجه عبد الرزاق موقوفا على ابن مسعود رض قال عبد الرحمن بن على الربيع الشيبانى فى تمييز الطيب من الخبيث

رواه البيهقي عن ابن مسعود وفي سنده ضعف وانقطاع وقال الزين العراقي في تخريج منهاج الاصول انه لا اصل له وكذا قال غيره فلا يصح الاستدلال به **قوله** ثم غلط ولم يرشد الى الحق بقوله في الفارسية وآنكه مردم برگورهاى انبيا وصلحا آيند ووسيله شفاعت خواهند ومطلب جويند هيچ نيست **اقول** ليس في النهج فيما بين قوله ونيست دليل بر تحريم چنين كار پس مشاركت او با مسلم نزد وقوع تسميه غير مضر نيست وبين قوله وآنكه گفته اند كه استقبال ذبيحه سنت وب نيست اه هذا القول الذي نقله المعترض ههنا انما هو في مقدمة الكتاب فلا وجه لذكره في هذا المقام على ان المعترض قد حرف عبارة النهج فان لفظه هكذا وآنكه مردم برگورهاى انبيا وصلحا آيند ووسيله سازند وشفاعت خواهند ومطلب جويند هيچ نيست فاسقط المعترض لفظ سازند والواو العاطفة من البين **قوله** وقد ثبت استحباب زيارة القبور بالاحاديث الصحيحة اه **اقول** هذا الكلام لا يجدي نفعا فان صاحب النهج لا ينكر استحباب زيارة القبور انما مقصوده ان الاتيان على قبور الانبياء والصلحاء بقصد التوسل والشفاعة وطلب الحاجات مما لا اصل له وهذا لا يثبت من الاحاديث الصحيحة فلا يتم التقريب **قوله** واما الاستمداد بالنبي صلعم والانبياء عليهم السلام فجائز لا محالة بدليل حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رض ان رسول الله صلعم قال ثم سلوا الله لي الوسيلة وكذا ثبت عن حديث جابر رض **اقول** هذا الاستدلال من اقبح الاستدلالات دال على ان المعترض ليس اهلا لان يخاطب به فانه ليس في الحديث رائحة الاستمداد بالنبي صلعم والتوسل به بل فيه الامر بسوال الوسيلة من الله تعالى للنبي صلعم والوسيلة منزلة في الجنة لا تنبغي الا لعبد من عباد الله وهذا مصرح في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص الذي استدل به المعترض و[illegible] المراد بها ما يتقرب به الى الشيء كما زعم المعترض فمثل هذا المس[illegible]

مثل مبتدع استدل على جواز البدعة الرايجة في الحفل المسماة بگيارهوين بقوله تعالى
اني رايت احد عشر كوكبا اوكحل قايل بجواز عمل الميلاد احتج بقوله تعالى فوالله وما
ولده وما اشبه الليلة بالبارحة **قوله** ويؤيده قوله صلعم الانبياء لا يموتون لكن ينتقلون
من دار الى دار **اقول** لاشك في حيوة الانبياء عم بدليل حديث اوس بن اوس
قال قال رسول الله صلعم ان من افضل ايامكم يوم الجمعة فيه خلق ادم وفيه قبض وفيه
النفخة وفيه الصعقة فاكثروا علي من الصلوة فيه فان صلوتكم معروضة علي قالوا
يارسول الله وكيف تعرض صلوتنا عليك وقد ارمت قال يقولون بليت قال ان الله حرم
على الارض اجساد الانبياء رواه ابوداود والنسائي وابن ماجة والدارمي و
البيهقي واحمد وغيره من الاحاديث الثابتة الواردة في ذلك الباب انما النزاع
في امرين الاول ان هذا الحديث بهذا اللفظ غير ثابت وعلى المستدل برهان يبين
ان هذا في اي كتاب من كتب الحديث وان اي امام من ائمة هذا الشان صححه او
حسنه والثاني ان هذه حياة برزخية لانسلم مساواتها في جميع الاحكام للحيوة
الدنيوية والا لزم ان لا يصح اطلاق الميت على النبي صلعم وهو صريح البطلان
لقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون فعلم ان حيوته صلعم بعد الموت مغايرة للحيوة
الدنيوية وكيف يقاس عليها قبل على ادعاء المساواة بينهما من كل وجه فانه على هذا
يلزم ان يكون الجهاد وشهود الصلوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وما نحا
نحوها ما كان فرضا عليه صلعم في الحيوة فرضا على النبي صلعم بعد الموت ايضا
فيكون اثما بتركها العياذ بالله ولذلك كان عمر بن الخطاب رض اذا قحطوا استسقى
بالعباس بن عبد المطلب فقال اللهم انا كنا نتوسل اليك بنبينا فتسقينا وانا
نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا فيسقون رواه البخاري **قوله** وكذا قوله صلعم
من زار قبري وجبت له شفاعتي وقوله صلعم من حج وزار قبري بعد موتي كان كمن

زائدة فى حياتى رواها الدارقطنى **اقول** هذان الحديثان ضعيفان لا يصلحان للاحتجاج والتحقيق فى الصارم المنكى للعلامة الامام محمد بن احمد بن عبد الهادى المقدسى الحنبلى على انه ليس فيهما ما يدل على جواز الاستمداد بالنبى صلعم بعد الموت **قوله** ولما جاز سوال الوسيلة اه **اقول** هذا بناء الفاسد على الفاسد ثبت العرش ثم انقش **قوله** وكذلك يجوز الاستمداد بالصحابة والشهداء وصلحاء الامة بدليل قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا اه **اقول** نعم هم احياء ولكن لا تشعرون فانكم سويتم بين حياتهم البرزخية وحياتهم الدنيوية وهذا يجلب مفاسد غير عديدة على انه لا ملازمة بين الحياة وجواز الاستمداد ومن يدعى فعليه البيان **قوله** وقوله صلعم ما اصيب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم فى اجواف طير خضر ترد فى انهار الجنة تاكل من ثمارها وتاوى الى قناديل من ذهب معلقة فى ظل العرش **اقول** قد حرف المعترض فى نقل هذا الحديث فى مواضع فان ابا داؤد رواه ولفظه هكذا لما اصيب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم فى جوف طير خضر ترد انهار الجنة تاكل من ثمارها وتاوى الى قناديل من ذهب معلقة فى ظل العرش فبدل لفظة لما الى ما ولفظة جوف الى اجواف ولفظة ترد الى ترد وزاد لفظة فى على انهار الجنة والواو العاطفة على تاكل **قوله** ولما ثبت حياتهم بالنص الصريح جاز الاستمداد بهم **اقول** اى دليل على هذه الملازمة فليبين حتى ينظر فيه **قوله** ولما ثبت رضاء الله عنه بالنص الصريح جاز الاستمداد به **اقول** هذه دعوى بلا دليل فلا تسمع **قوله** اوضح دليل على حيوة الميت **اقول** لا ننكر الحيوة البرزخية ولكن لا ملازمة بينها وبين جواز الاستمداد ومن يدعى فعليه الاثبات **قوله** فان للصالحين مددا بالغا لزوارهم **اقول** هذا قول لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ثابتة **قوله**

وقد رغب رسول الله صلعم بزيادة الخير من زيارة القبور بقوله كنت نهيتكم عن
زيارة القبور فزوروها ولتزدكم زيارتها خيرا الحديث ولا يتصور الخير للاحياء
من الاموات الا بالاستمداد **اقول** فيه ان زيادة ولتزدكم زيارتها خيرا من اخرجها
وما سندها وهل صححها احد من الائمة او حسنها لا بد من بيان هذه الامور ودونه
لا يصلح للاحتجاج وعلى تقدير ثبوتها ليس هو وعدا كما زعم المعترض بل امر يعني
عليكم ان تزوروا زيارة تزيدكم خيرا وهي الزيارة المسنونة التي تقصد فيها
السلام على الميت والدعاء له وتذكر الموت والآخرة والتزهد في الدنيا لا الزيارة
التي تزيدكم شرا وهي الزيارة البدعية التي يقصد فيها الاستمداد بالاموات واتخاذ
المساجد واتخاذ الوثن واتخاذ العيد والطواف والتقبيل وغيرها من الافعال
المنهي عنها وهذا من جنس قوله صلعم ليحجزك عن الناس ما تعلم من نفسك رواه البيهقي
من حديث ابي ذر وعلى هذا يكون الحديث حجة عليك لا لك وحصر الخير في الاستمداد
بالاموات ظلم اي ظلم **قوله** ولذا قال الامام الشافعي ان قبر موسى الكاظم
رضي الله عنه ترياق مجرب لاجابة الدعوة **اقول** لا بد اولا من اثبات هذا
القول بسند صحيح ودونه لا يسمع على ان كلام الشافعي ليس من الحجة في شيء
انما الحجة في كتاب الله وسنة رسوله **قوله** وقد ثبت منه انه لما زار قبر ابي حنيفة
ترك قنوت الفجر استحياء من روحه وقال اني لا استحيي من ابي حنيفة ان اخالفه
بحضرته **اقول** لا بد اولا من اثبات هذه القصة بسند صحيح على ان فعل الشافعي
ليس بحجة شرعية ولعل هذه القصة مكذوبة على الشافعي فان القنوت ثبت عنده
بحديث رسول الله صلعم فترك السنة الثابتة الذي يستلزم ترك الاستحياء
من النبي صلعم استحياء من روح ابي حنيفة لا يظن بذلك الامام **قوله**
وقال الامام حجة الاسلام محمد الغزالي من يستمد به في حياته يستمد بعد مماته

اقول لا بد اولا من اثبات هذا القول بسند صحيح على ان قول محمد الغزالى ليس من الدليل فى شئ **قوله** يتصدقون عن موتاهم و يدعون لهم بالخير و يذهبون الى زياراتهم و يستمدون بهم **اقول** التصدق عن الموتى و الدعاء لهم بالخير و الذهاب الى زيارتهم ما لم يكن فيه شد رحل لا ينكره احد من اهل السنة و اما الاستمداد بالاموات فبعد تسليم ان العامة يستمدون بهم لا حجة فى فعلهم انما الحجة فى الكتاب و السنة و لا ملازمة بين جواز التصدق و الدعاء لهم و زيارتهم و بين جواز الاستمداد بهم و من يدعى فعليه الاثبات **قوله** و قال رسول الله صلعم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن **اقول** لم يثبت هذا الحديث مرفوعا فان فى سنده سليمان بن عمرو النخعى و هو كذاب يضع الحديث **قوله** و العجب منه انه انكر القياس انكارا بينا و ذم الذين يعدون القياس حجة ذما شنيعا فى صدر الكتاب و ههنا يلحق القياس فى المرتبة الثالثة من الكتاب و السنة و يحتج به كالكتاب و السنة **اقول** جوابه من وجهين الاول ان القول بان ليس عليه دليل فى القياس لا يستلزم ان يكون القياس حجة عند قائله لجواز ان يكون قوله هذا على سبيل التنزل فى مقابلة القائل بالقياس و الثانى ان المراد بالقياس الجلى و صاحب النهج لا ينكر حجية القياس الجلى الذى يقال له فحوى الخطاب و دلالة النص **قوله** و قد كانت الصحابة رض يشاورون و يقيسون لما روى عن ثور بن زيد الديلى الخ **اقول** لا يقول صاحب النهج ان احدا من الصحابة و من بعدهم لم يقس بل ليس بقائل بحجية القياس بل مقصوده ان القياس الخفى ليس بحجة شرعية فى نفس الامر و ان قاس احد من الصحابة و من بعدهم و قال بانه حجة فقد اخطأ و الخطاء من غير المعصوم ايا من كان غير بعيد فلو سلم دلالة هذا الاثر على ان عليا قاس فليس دالا على خلاف ما قاله صاحب النهج **قوله** و الاستحباب فى الذبح عند عامة العلماء ان يحد الذابح شفرته لقوله صلعم

ان الله كتب الاحسان على كل شیٔ اه **اقول** هذا القول لا يعلم لايراده وجه فان صاحب النجم لم يقل خلافه حرفا بل صرح فی کتاب عرف الهادی ما هو مدلول هذا الحديث ولفظه هكذا وشداد بن اوس گفته آنحضرت فرمود او تعالی بر هر شیٔ احسان نوشته پس چون بکشید نیکو کشید وچون ذبح کنید نیکو ذبح کنید و باید که یکی از شما کارد خود را تیز گرداند و ذبیحه را راحت دهد واین نیز نزد مسلم ست انتهى فان كان وجهه ان ماعزاه صاحب النجم الى الجمهور من القول باستحباب استقبال الذبيحة غير صحيح وما يستحبونه انما هو ان يحد الذابح شفرته فهذا صريح البطلان اما رايت الدر المختار وحواشيه ففيه تصريح بكون التوجه الى القبلة سنة ولفظه هكذا وكره ترك التوجه الى القبلة لمخالفة السنة اى المؤكدة لانه توارثه الناس فيكره تركه بلا عذر انتهى ما فی الدر وحواشیه **قوله** ثم غلط ولم يصل الى الحق فی باب الربو حيث قال فی الفارسية وجائز نيست چسپانيدن غير اين اشياء را باين اشياء **اقول** اختار صاحب النجم ههنا مذهب اهل الظاهر انه لا ربوا فی غير هذه الستة بناء على اصله فی نفی القياس وهذا بناء على هذا الاصل صحيح ليس فيه رائحة من الغلط فان عامة الذين الحقوا غيرها بها انما الحقوا بالقياس ولما لم يكن القياس عنده حجة حكم بعدم جواز الالحاق نعم قد استدل بعضهم على الالحاق بالاحاديث فان ثبتت تلك الاحاديث ودلت على المطلوب فعلى الراس والعين ولكن يكون الالحاق حينئذ مقصورا على ما جاء فی الاحاديث لا كما عمم اصحاب القياس **قوله** والدليل لهم حديث معمر بن عبد الله قال كنت اسمع رسول الله صلعم يقول الطعام بالطعام مثلا بمثل اه **اقول** اى دليل على انه اراد بهذا الذكر الالحاق واى فهم يسبق الى كون ذلك هو العلة المعدية حتى تركب عليها القناطير وتبنى عليها القصور ويقال هذا دليل على ان كل ما له طعم كان بيعه بما له طعم

متفاضلا ربا **قوله** واستنبط ابو حنيفة من ان المراد بالطعام المكيلات بدليل قوله صلعم كيلوا طعامكم يبارك لكم فيه اه **اقول** ذكر لفظ الكيل لا اعلم كيف دل على ان الكيل علة الربو ومن يدعي ذلك فعليه البيان وبالجملة هذان الحديثان لا دلالة لهما بوجه على الحاق غير الاشياء الستة بها كما زعم المحتجون **قوله** وكذلك ثبت من حديث ابي الزناد عن سعيد بن المسيب ان الربوا لا ينحصر في الاشياء الستة المنصوصة اه **اقول** هذا حديث مرسل وهو ليس بحجة عند المحققين **قوله** وقد ثبت ان عمر بن الخطاب رض قال ان اخر ما نزلت اية الربوا وان رسول الله صلعم قبض لم يفسرها كما رواه ابن ماجة فلزم الاحتياط في هذا الباب اه **اقول** هذا الحديث رواه ابن ماجة والدارمي وفي اخره فدعوا الربوا والريبة فهذا اللفظ مقتضاه انه يدع ما يشتبه الامر فيه تورعا واحتياطا ولكن لا نسلم ان جميع ما الحقوه من الصور بالاشياء الستة كذلك على انه يحتمل ان يكون معنى هذا القول ان هذه الاية ثابتة غير منسوخة غير مشتبهة فلذا لم يفسرها النبي صلعم فاجروها على ما هو عليه ولا تتاولوا فيها واتركوا الحيلة في حل الربوا كذا قال الطيبي **قوله** وقد لعن رسول الله صلعم اكل الربوا وموكله وشاهديه وكاتبه **اقول** هذا الحديث لا يدل على الحاق ما الحقوا بها بوجه من الدلالات ومن يدعي فعليه البيان **قوله** وقد ذكر الله تعالى لاكل الربوا خمسا من العقوبات اه **اقول** غاية ما يثبت منه ان الربوا اشد حرمة ولا ينكره احد انما الكلام في الحاق ما الحقه القائسون بالقياس بها وهو لا يثبت منه **قوله** فهذا القول منه ايضا مما يعجب السامع ويحير القاري لانه انكر التقليد وزعم ان الكتاب والسنة كافيتان لاثبات جميع الاحكام الى يوم القيامة وههنا استدل بقول المجتهد اه **اقول** ليس في قول صاحب النهج ما يدل على انه استدل بقول المجتهد اه قد قال الشافعي ومن وافقه نعم لم يذكر دليل ما اختاره في هذا المختصر ولعل عنده

اهل الحق بالديباجة وقد نقلنا عبارتها فتذكر قوله ليس مختاره ان الاصح سنة مؤكدة
حتى يكون لشبهة تقليد الجمهور من الشافعي ومن وافقه مساغ بل مذهبه ان الاصح
مشروعة والمشروعية اعم من السنية **قوله** فيقول حق فانا است دونها مذاهب اهل السنة
وجماعت سلم المذاهب الاربعة لاهل السنة والجماعة ثم يقول الحق مذاهب اهل الحديث
است استحدث مذهبا خامسا من طرفه مسمى بمذهب اهل الحديث **اقول** المذاهب
الاربعة يسلمها صاحب النهج انها من مذاهب اهل السنة لكن لا يحصرها في الاربعة بل في اهل
السنة مذاهب لا تحصى عدد من بلغ منهم رتبة الاجتهاد ومذهب اهل الحديث اقدم
المذاهب واولها فانه مذهب الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى ان حدثت بدعة
التقليد **قوله** والحال انه من القرن الثالث الى الآن لم يتكلم احد من المسلمين
بايجاب المذهب الخامس **اقول** كان الناس امة واحدة قبل حدوث بدعة التقليد
على مذهب اهل الحديث ثم بعد حدوث التقليد تفرق الناس واختلفوا فمنهم
من بقي على الامر العتيق وهو مذهب اهل الحديث ومنهم من تمذهب بالحنفية او المالكية
والشافعية او الحنبلية او ما ضاهاها **قوله** وعامة العلماء الفحول من اصحاب
الحديث كابي عيسى الترمذي صاحب الصحيح الجامع والحاكم الشهيد صاحب الصحيح
المستدرك والطحاوي صاحب السنن اه **اقول** قد اثبتنا فيما تقدم ان عصابة
عظيمة من اهل كل قرن كانوا مجتهدين لا يقلدون احدا ويعملون بما ثبت من
الحديث ولا يخفى على اللبيب ان القول بان الحاكم الشهيد هو صاحب الصحيح
المستدرك جهل اي جهل وكذا الطحاوي ليس صاحب السنن بل صاحب
معاني الآثار **قوله** ولم يقل احد من ائمة الحديث ان مذهب اهل الحديث مذهب
خامس فائق بالرتبة على المذاهب الاربعة **اقول** قد ثبت ان مذهب اهل
الحديث هو الاقدم والاول وجميع الصحابة والتابعين واتباع التابعين والمجتهدين

كانوا عليه هذا المذهب وسائر المذاهب محدثة ولاريب ان الامر القديم فائق بالمرتبة
على المحدث وقد روى احمد من حديث غضيف بن الحارث الثمالى قال قال رسول الله صلعم
ما احدث قوم بدعة الا رفع مثلها من السنة فتمسك بسنة خير من احداث بدعة **قوله**
وكيف يكون ذلك فان السنة ركن من الاركان الاربعة للفقه ومتى لم يضم اليها بقية
الاركان الثلثة وهى الكتاب والاجماع والقياس لم يفد الحكم وهو الذى يسمى بالفقه
عند عامة العلماء اه **اقول** اهل الحديث اعرف بمعانى الكتاب من غيرهم فان الحديث
مفسر ومبين للقرآن وكذلك هم اعرف بالمسائل الاجماعية فانه لا سبيل لوصولها الينا
الا بالاسانيد المتصلة الثابتة وهى من خصائصهم ومن كان اعلم بتلك الادلة كان
قياسه اصوب واحق فان القياس لابد له من اصل من الاصول الثلثة المذكورة
ويؤيده الحكاية التى جرت بين محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى والامام الشافعى
من ان الشافعى قال قال لى محمد بن الحسن ايهما اعلم صاحبنا ام صاحبكم يعنى ابا حنيفة
ومالكا قال قلت على الانصاف قال نعم قال قلت ناشدتك الله من اعلم بالقرآن
صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال قلت ناشدتك الله من اعلم بالسنة
صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال قلت ناشدتك الله من اعلم باقاويل
اصحاب رسول الله صلعم المتقدمين صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال
الشافعى فلم يبق الا القياس والقياس لا يكون الا على هذه الاشياء فعلى اى شىء
يقيس كذا ذكرها ابن خلكان وغيره ويدل على ان فقه اهل الحديث اصوب من فقه
غيرهم حديث ابى هريرة رض قال قال رسول الله صلعم جاء اهل اليمن هم ارق
افئدة الايمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية رواه مسلم فقد رجح رسول الله
صلعم فقه اليمن على فقه غيره لان اهله جلهم ومعظمهم اهل الحديث والمقلدون
بينهم قليلون وبالجملة فمذهب اهل الحديث احق المذاهب وذلك من وجوه ستة

الاول ان اهل الحديث تكون المسائل القياسية في مذهبهم قليلة لكثرة اطلاعهم على
السنن فان القياس عند كافة اهل العلم لا يجوز الا فيما لا يوجد فيه نص من الكتاب
والسنة فهم قلما يحتاجون الى القياس ومن ثم ترى مذهب الامام ابي حنيفة اكثر المذاهب
رايا وقياسا ومذهب الامام احمد بن حنبل اقلها رايا وقياسا والمذهب الذي يكون
المسائل القياسية فيه قليلة احق من المذهب الذي فيه المسائل القياسية كثيرة بل لو
يقال ان اهل الحديث لا يحتاجون الى القياس اصلا فان في عمومات الكتاب والسنة و
مطلقاتها وخصوصها واوفق فحوى النص ودليله ما يفي بكل حادثة تحدث
ويقوم ببيان كل نازلة تنزل لكان اقرب والثاني ان اهل الحديث لا يقلدون
احدا وسائر اهل المذاهب تجاري بهم تلك البدعة لا يبقى منهم عرق ولا مفصل الا
دخلته واذا اسري فيهم التقليد لم يبق فيهم علم وفشا فيهم الجهل فلا يميزون بين
الحق والباطل ويجدون على ما قال امامهم فلا يرجعون الى الحق اصلا بخلاف اهل
الحديث فانهم اذا وجدوا قول احد مخالفا للسنة ردوه على وجهه ايا من كان
والثالث ان مذهب اهل الحديث هو احري بان يصدق عليه انه كان عليه رسول الله
صلعم واصحابه من بين سائر المذاهب وهذا لا ينكره من فيه رائحة من الانصاف
وهذا هو الذي اخبر رسول الله صلعم بان اهله هي الفرقة الناجية روى الترمذي
من حديث عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلعم ليأتين على امتي كما اتى على بني
اسرائيل حذو النعل بالنعل حتى ان كان منهم من اتى امه علانية لكان في امتي
من يصنع ذلك وان بني اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفترق امتي
على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله
قال ما انا عليه واصحابي والرابع ان اهل الحديث مصداق ما ورد في الصحيحين
من حديث معاوية قال سمعت النبي صلعم يقول لا يزال من امتي امة قائمة بامر الله

لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي امر الله وهم على ذلك قال ابن المديني هم اصحاب الحديث وهو الحق فيما اظنه وان قيل فيه اقوال اخر والخامس ان اهل الحديث مصداق ما روى في البيهقي مرسلا من حديث ابراهيم بن عبد الرحمن العذري قال قال رسول الله صلعم يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين وهذا عندي امر يقيني لا ريب فيه والسادس ان اهل الحديث مصداق ما روى مسلم من حديث ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من نبي بعثه الله في امة قبلي الا كان له في امته حواريون واصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بامره الحديث وهذا الحديث ان دخل فيه غيرهم فهم اولى بالدخول فيه دخولا اوليا **قوله** فمن لم يصل منهم الى درجة الاجتهاد ولم يعرف السنن حق معرفتها لم يجز له العمل بها **اقول** هذا رأي فاسد وظن كاسد لا دليل عليه من الكتاب والسنة فههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهي سوال الجاهل للعالم عن الشرع في ما يعرض له لا عن رأيه البحت واجتهاده المحض وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة وتابعيهم ومن لم يسعه ما وسع اهل هذه القرون الثلثة الذين هم خير قرون هذه الامة على الاطلاق فلا اوسع الله عليه واما قوله يكون بعض السنة ناسخا للبعض فلا يصلح عذرا لترك العمل بالسنة فان المنسوخ من السنة عشرة احاديث لا غير وسهل حفظ ذلك على كل من اراد هاكذا في فادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ على ان العمل بالسنة المنسوخة جائز لمن لم يبلغه الناسخ او بلغه ولكن لم يثبت عنده كونه ناسخا هكذا حققه المحققون وهكذا قوله والبعض معارض لبعضها مع قطع النظر عن التاويلات التي هي من شان المجتهدين لا يصلح عذرا لان يهجر السنة فان السنن المتعارضة في الظاهر قد بين اهل الحديث وجه التوفيق بينها غالبا ووجه ترجيح واحد من بينها **قوله** واجمع الامة على ان العمل لا يجوز الا على الفقه الذي هي ثمرة الاصول الاربعة **اقول** دعوى الاجماع غير مسلمة ومن يدعي فعليه الاثبات وكيف يتصور هذا الاجماع فان في اهل السنة

من يقول بحجيتها للتقليد وبعدم كون القياس والاجماع حجة والاجماع المذكور يقتضي خلاف رأي
القول بجواز التقليد وكون القياس والاجماع حجة **قوله** وسمو اصحاب الفقه باهل السنة والجماعة
وهم الفرقة الناجية من فرق هذه الامة **اقول** هذا يقتضي ان يكون اصحاب الحديث كالبخاري
والمسلم والنسائي وابي داود والترمذي وابن ماجة وغيرهم خارجين من اهل السنة والجماعة
ومن الفرقة الناجية ولا يقول به الا مبتدع ضال **قوله** كما دلت عليه السنة النبوية وهو
قوله صلعم حين استفسر عنها هي من كان على طريقتي والجماعة **اقول** دلالة هذا الحديث على
ان مقلدي فقه واحد كالفقه الحنفي مثلا هم اهل السنة والجماعة وهم الفرقة الناجية غير
مسلمة الا ترى ان المراد بالسنة سنة رسول الله صلعم وبالجماعة جماعة الصحابة ولا شك ان
التقليد ليس من سنة الرسول وصحابته بل مخالف لها بل الاحق بالدخول في مصداق هذا الحديث
هم اهل الحديث كما تقدم **قوله** واليه يشير قوله تعالى اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه **اقول**
هذه الآية حجة عليك لا لك فان التفرق والتباغض في المقلدة اشد بخلاف اهل الحديث
فانهم لا اختلاف فيهم الا يسيرا لا يعبأ به **قوله** واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا
اقول هذه الآية ايضا حجة عليك لا لك فان فيها الامر بالاعتصام بحبل الله جميعا
والمراد بحبل الله كتاب الله لما روى الترمذي من حديث زيد بن ارقم قال قال رسول الله
صلعم اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي احدهما اعظم من الآخر كتاب الله
حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي الحديث والمقلدون نبذوا كتاب الله وراء
ظهورهم واثروا آراء الرجال عليه **قوله** وقوله صلعم يكون في آخر الزمان دجالون كذابون
يأتونكم من الاحاديث بما لم تسمعوا انتم ولا آباءكم فاياكم واياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم
اقول هذا الحديث ايضا حجة عليك لا لك فان في كتب المقلدين من الاحاديث
الضعيفة الواهية والمختلقة ما لا يوجد في كتب اهل الحديث وان وجد احيانا في كتبهم
حديث ضعيف فربما يكشفون علته فتبرء ذمتهم بخلاف المقلدة فانهم يدرجون في

كتبهم الاحاديث الضعيفة بل الموضوعة بلا سند ولا يبينون عللها بل يحتجون بما يذكرونها في مقام الاستدلال وان كنت في ريب من هذا فوازن بين اصح الكتب عندهم البخاري مثلا وبين ما يزعمه كل طائفة من المقلدة انه اصح الكتب في فقههم تطلع على حقية ذلك الكلام **قوله** وقال رسول الله صلعم اتبعوا السواد الاعظم الى قوله وقال صلعم من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه ا **قول** المراد بالسواد الاعظم والجماعة في تلك الاحاديث اهل العلم الذين اجتمعوا على اتباع آثاره صلعم في النقير والقطمير ولم يتشبثوا بالتحريف والتغيير لا الجهال والمبتدعون والا لزم اتباع الجهلة المبتدعة الذين يوجدون في زماننا ممن يسجدون للقبر ويطوفون له وينذرون لغير الله ويعبدون التعزية ويذبحون لغير الله ويرتكبون انواع الشرك ومع ذلك يدعون انهم من اهل السنة والجماعة فان هؤلاء هم السواد الاعظم من هذه الامة المرحومة بل يلزم اتباع الفرق الباطلة من الرافضة والخارجة والمعتزلة ومن يحذو حذوهم فانهم في مقابلة اهل السنة والجماعة السواد الاعظم بل يلزم اتباع الكفرة والمشركين من اهل الكتاب وغيرهم فانهم السواد الاعظم بالنسبة الى اهل الاسلام على ما يدل عليه تعداد اناس العالم والتوالي باسرها باطلة بالبديهة فبطل المقدم فثبت ان المراد بالسواد الاعظم والجماعة هم اهل العلم من اهل السنة والمقلدون كلهم جهال فان التقليد ليس من العلم في شيء **قوله** على ان كون اصول الشرع اربعة انما هو اول مسئلة بناه ابو حنيفة ا **قول** هذه دعوى لا دليل عليها فلا تسمع **قوله** فغير المقلد ايضا دائما يحتاج في المسائل القياسية الى قوله اذ ما كل ذلك الا اصطلاحات ابي حنيفة رح فالى اي شيء يهرب يلزم التبعية ضرورة ا **قول** مع قطع النظر عن ركاكة العبارة فيه ان غير المقلد لا يوافق اولا ابا حنيفة في جميع مسائل اصول الفقه بل يرد على كثير منها وان وافقه في شيء منها فانما هو للموافقة لظهور دليلها لا التقليد والموافقة بالدليل لا ينكره احد **قوله** والحق ان انحصار

المذاهب الاربعة واتباعهم حصل الهي وقبول من عند الله تعالى لا مجال فيه للتوجيهات والادلة **اقول** هذا اقرار بالحق من انه لا دليل على حقية انحصار المذاهب في الاربعة واذ ليس عليه دليل فمن اين علم انه فضل الهي وقبول من عند الله بل هو ضلالة شيطانية وشنشنة نفسانية يدل عليه قوله صلعم واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة رواه احمد وابو داود والترمذي وابن ماجة من حديث العرباض ابن سارية **قوله** وقد ثبت الكلام النفسي لله تعالى جل جلاله بقوله وانه لتنزيل رب العلمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين **اقول** هذه الاية على النفسي الذي ذكره المعترض حجة عليه لا له فان معنى النزول على القلب ليس انه مجردا عن الصوت والحرف نزل على القلب بل معناه ان نزوله بالعربية التي هي لسان رسول الله صلعم وقومه بنزول على القلب والنزول بالعربية لا يكون الا بحرف وصوت فان اللسان العربي لا يكون بدونهما كسائر الالسنة **قوله** وكذلك بقوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا **اقول** ليس في الاية ما يدل على المطلوب ومن يدعي فعليه البيان **قوله** وكلامه جل جلاله خال عن الحروف والصوت لضرورة انها اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض لان امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول بديهي **اقول** امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول في المخلوق مسلم وفي الخالق غير مسلم كيف وهو قادر في كل آن وزمان على امور غير محصورة فلا عجب ان قدر على التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول على ان ما ذكر تعليل عقلي في مقابلة النصوص الصريحة من الكتاب والسنة فلا يلتفت اليه وقد ذهب السلف الصالح وائمة اهل الاثر الى ان كلامه تعالى حرفا وصوتا وقال الحافظ العلامة عبد الله بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي في عقيدته في الصفات ونعتقد ان الحروف المكتوبة والاصوات المسموعة عين

كلام الله عز وجل لا حكاية ولا عبارة قال الله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه وقال المص
وقال الر وقال المر وقال كهيعص وقال حمعسق فمن لم يقل ان هذه الاحرف
كلام الله عز وجل فقد مرق من الدين وخرج عن جملة المسلمين ومن انكر ان تكون
حروفا فقد كابر العيان واتى بالبهتان وروى الترمذي من طريق عبد الله بن مسعود رض
عن رسول الله صلعم انه قال من قرء حرفا من كتاب الله عز وجل فله عشر حسنات قال
الترمذي هذا حديث حسن صحيح ورواه غيره من الائمة وفيه اما اني لا اقول الم
حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف وروى يعلى بن مملك عن ام سلمة رض
انها قالت كانت قراءة رسول الله صلعم مفسرة حرفا حرفا رواه ابو داود وابو عبد الرحمن
النسائي وابو عيسى الترمذي وقال حديث حسن صحيح وروى سهل بن سعد الساعدي
قال بينا نحن نقرأ اذ خرج علينا رسول الله صلعم فقال الحمد لله كتاب الله واحد
وفيكم الاحمر والاسود اقرؤا القران قبل ان ياتي اقوام يقرؤن القران يقيمون
حروفه كما يقام السهم لا يجاوز تراقيهم يتعجلون اجره ولا يتاجلونه رواه ابو بكر
الآجري والائمة غيره وروى عن ابي بكر وعمر رض قالا اعراب القران احب الينا من
حفظ بعض حروفه وروى ابو عبيدة في فضائل القران باسناده قال سئل علي
رض عن الجنب يقرؤن القران قال لا ولا حرفا وقال عبد الله بن مسعود من كفر
بحرف منه يعني القران فقد كفر به اجمع وقال ايضا من حلف بسورة البقرة فعليه
بكل حرف منها يمين وقال طلحة بن مطرف قرء رجل على معاذ بن جبل فترك واوا
فقال لقد تركت حرفا اعظم من احد وقال الحسن البصري في كلام له قال الله تعالى
كتاب انزلناه اليك ليدبروا اياته وما تدبر اياته الا اتباعه اما والله ما هو
بحفظ حروفه واضاعة حدوده حتى ان احدهم يقول قد قرأت القران كله
فما اسقطت منه حرفا وقد اسقطوا الله كله وقال عبد الله بن المبارك من كفر

بحرف من القرآن فقد كفر بالقرآن ومن قال لا ومن هذا الكلام فقد كفر وروى
عبد الله بن انس قال سمعت رسول الله صلعم يقول يحشر الناس يوم القيامة واشار بيده
الى الشام عراة غرلا بهما قال قلت يا رسول الله ما بهما قال ليس معهم شئ فيناديهم سبحانه
وتعالى بصوت فيسمعه من بعد كما سمعه من قرب انا الملك الديان لا ينبغي لاحد من اهل الجنة
ان يدخل الجنة وواحد من اهل النار يطلبه بمظلمة ولا ينبغي لاحد من اهل النار ان يدخل
النار وواحد من اهل الجنة يطلبه بمظلمة حتى اقتصه منه قالوا وكيف وانما ناتي عزلا قال
بالحسنات والسيئات رواه الامام احمد وجماعة من الائمة وروى عبد الله بن مسعود
ان النبي صلعم قال اذا تكلم الله بالوحي سمع صوته اهل السماء كجر السلسلة على الصفوان
فيخرون سجدا وذكر الحديث وقول القائل ان الحروف والاصوات لا يكون الا من مخارج
باطل ومحال قال عز وجل يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد وكذا قوله
تعالى اخبارا عن السماء والارض انهما قالتا اتينا طائعين فحصل القول لا من مخارج
ولا ادوات وروى عن النبي صلعم انه كلمه الذراع المسمومة وانه سلم عليه الحجر وسلمت
عليه الشجرة انتهى وقال الطحاوي في عقيدته ذكر بيان السنة والجماعة على مذهب فقهاء
الملة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رضه يقول في توحيد الله معتقدين ان الله واحد
لا شريك له ولا شئ مثله ما زال بصفاته قديما قبل خلقه وان القرآن كلام الله منه
بدء بلا كيفية قولا وانزله على نبيه وحيا وصدقه المؤمنون على ذلك حقا وايقنوا
انه كلام الله بالحقيقة ليس بمخلوق فمن سمعه وزعم انه كلام البشر فقد كفر انتهى
قال السفاريني في شرح عقيدته قال الشيخ الامام ابو الحسن محمد بن عبد الملك
الكرخي الشافعي في كتابه الذي سماه الفصول سمعت الامام ابا منصور محمد بن احمد
يقول سمعت الامام ابا بكر عبد الله بن احمد يقول سمعت الشيخ ابا حامد الاسفرائيني
يقول مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق

ومن قال مخلوق فهو كافر فالقرآن حمله جبرئيل عم مسموعا من الله تعالى والنبي صلعم
سمعه من جبرئيل والصحابة رض سمعوه من النبي صلعم قال وهو الذي نتلوه نحن بألسنتنا
وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا ومقروءا كل حرف منه كالباء
والتاء كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر وعليه لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين انتهى كلامه بحروفه وقد اخبر الله تعالى بتنزيله وشهد بانزاله على رسوله فقال تعالى
انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا وقال وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه
تنزيلا وقال جل شانه لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه والملائكة يشهدون
وكفى بالله شهيدا والمنزل على الرسول صلعم هو هذا الكتاب فقد امر سبحانه بترتيله
فقال ورتل القرآن ترتيلا ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقال
لا تحرك به لسانك لتعجل به وامر سبحانه بقراءته والاستماع له والانصات اليه واخبر
انه يسمع ويتلى فقال حتى يسمع كلام الله وقال فاقرءوا ما تيسر من القرآن واذا قرئ
القرآن فاستمعوا له وانصتوا وكل هذا من صفات هذا الموجود عندنا لا من
صفات ما في النفس الذي لا يظهر بحس ولا يدرك كما هو واخبر سبحانه ان منه سورا
وآيات وكلمات قال الامام الموفق في كتابه البرهان في حقيقة القرآن القرآن
كتاب الله العربي الذي نزل على محمد صلعم فهو كتاب الله الذي هو هذا الذي هو سور
وآيات وحروف وكلمات بغير خلاف قال تعالى تلك آيات الكتاب المبين انا
جعلناه قرآنا عربيا حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا والآيات في هذا
كثير جدا وكذا الاحاديث النبوية والاخبار الاثرية كقوله صلعم ان هذا القرآن
حبل الله وهو النور المبين والشفاء النافع وعصمة لمن تمسك به ونجاة لمن اتبعه
وفيه فاتلوه فان الله يوجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنات اما اني لا اقول
الم حرف ولكن الف عشر ولام عشر وميم عشر وقال صلعم من قرأ القرآن فاعربه

فله بكل حرف عشر حسنات ومن قرأ فالحن فيه فله بكل حرف حسنة حديث صحيح
وأجمع المسلمون على ان القرآن انزل على محمد صلعم وانه معجزة للنبي صلعم المستمرة
الذي تحدى الله الخلق الاتيان بمثله فعجزوا واجمعوا على انه يقرأ ويسمع ويحفظ
ويكتب وكل هذه الصفات لا تعلق لها بالكلام النفسي قال شيخ الاسلام ابن تيمية في
قاعدة التي في بيان ان القرآن كلام الله تعالى ليس شيء منه كلاما لغيره لا جبرئيل ولا
محمد ولا غيرهما قال في قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
الى قوله قل نزله روح القدس من ربك بالحق بيان لتنزيل جبرئيل به من الله فان روح
القدس هنا جبرئيل بدليل قوله من كان عدوا لجبرئيل فانه نزله على قلبك باذن الله
وهو الروح الامين في قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على
قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وفي قوله الامين دلالة على انه مؤتمن
على ما ارسل به لا يزيد فيه ولا ينقص منه فان الرسول الخائن قد يغير الرسالة
وقال في صفته في الآية الاخرى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش
مكين مطاع ثم امين وفي قوله منزل من ربك دلالة على امور منها بطلان قول
من يقول انه كلام مخلوق خلقه في جسم من الاجسام المخلوقة كما هو قول الجهمية
الذين قالوا بخلق القرآن من المعتزلة والنجارية والضرارية وغيرهم فان السلف
كانوا يسمون كل من نفى الصفات وقال ان القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة
جهميا لان بدعة نفي الاسماء والصفات اول ما ظهرت من جهم فانه بالغ في نفي ذلك
فله في هذه البدعة مزية المبالغة وكثرة اظهار ذلك والدعوة اليه وان كان الجعد
بن درهم قد سبقه الى بعض ذلك فانه اول من احدث ذلك في الاسلام فضحى به خالد بن
عبد الله القسري بواسط يوم النحر فقال ايها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني
مضح بالجعد بن درهم انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما

تعالى الله عما يقول الجهمية علوا كبيرا ثم نزل فذبحه فالمعتزلة وان وافقوا جهما على بعض
ذلك فهم يخالفونه في مسائل غير ذلك كمسائل الايمان بالقدر وبعض مسائل الصفات
ولا يبالغون في النفي مبالغته فان جهما يقول ان الله لا يتكلم او يتكلم بطريق المجاز واما
المعتزلة فيقولون يتكلم حقيقة لكن قولهم في المعنى هو قول جهم وجهم ينفي الاسماء كما
تنفيه الباطنية ومن وافقهم من الفلاسفة بخلاف المعتزلة فلا ينفون الاسماء وفي
قوله تعالى منزل من ربك دلالة على بطلان قول من يجعله فاض على نفس النبي صلعم من
العقل الفعال وغيره كما يقوله طوائف من الفلاسفة والصابئة وهذا القول اعظم كفرا
من الذي قبله وفيها دلالة ايضا على بطلان قول من يقول ان القرآن العربي ليس
منزلا من الله بل مخلوق اما في جبرئيل او محمد او في جسم آخر كالهواء كما يقول ذلك الكلابية
والاشعرية القائلون بان القرآن العربي ليس هو كلام الله وانما كلامه المعنى القائم بذاته
والقرآن العربي خلق ليدل على ذلك المعنى وهذا يوافق قول المعتزلة ونحوهم في اثبات
خلق القرآن العربي قلت ذكر جماعة من محققي الاشعرية كالسعد التفتازاني في الجلال
[illegible] في شرح جواهر العضد لتلميذه الكرماني انه لا نزاع بين الاشاعرة وبين المعتزلة
[illegible] تسمية [illegible] تعالى متكلما بمعنى انه يوجد الاصوات والحروف في الغير وهو اللوح المحفوظ
وجبرئيل او النبي صلعم وانما النزاع ان المعتزلة لم يثبتوا غير هذه الاصوات والحروف
موجبة في تغير معنى قائما بذات الباري قالوا ونحن يعني معاشر الاشاعرة نثبته
[illegible] ويقولون كلام الله تعالى معنى قائم بذات الباري تعالى معبر عنه بالعبارات و
[illegible] وهو المطلب الذي يجد كل واحد منا عند الامر بالشيء قبل التلفظ بصيغة
افعل قالوا انه يغاير العبارات والعلم والارادة اما العبارات فلانها تختلف بحسب الازمنة
والاقوام دون المعنى القائم بذاته تعالى واما العلم فلانه تعالى امر ابا لهب بالايمان
وكان عالما بانه لا يؤمن لان معلومه تعالى واجب الوقوع فلو كان ايمان ابي لهب

واقعا في علمه تعالى لو فقد ولم يقع واما الارادة فلانه تعالى امر بما لم يرده ولذلك لم
يقع قالوا فما قالت المعتزلة على حدوث الكلام لا ينفي قولنا بالقدم لان ما قالوا في حدوثه
وجهان معقول ومنقول فالمعقول انه لو كان قديما يلزم تحقق الامر بلا مامور وهو سفه وعبث
وهذا انما يدل على حدوث لفظه لا على حدوث المعنى القائم بذاته لان معنى امره في الازل
انه تعالى يطلب في الازل المامور به عن المامورين عند وجودهم كطلب الوالد التعلم من ولد
سيوجد ولا سفه في ذلك ولا عبث قالوا والمنقول ان القرآن ذكر والذكر محدث ونقلوا من
جنس هذا الكلام ضروبا والحاصل ان المعتزلة موافقة الاشعرية والاشعرية موافقة المعتزلة
في ان هذا القرآن الذي بين دفتي المصحف مخلوق محدث وانما الخلاف بين الطائفتين ان
المعتزلة لم تثبت لله كلاما سوى هذا والاشعرية اثبتت الكلام النفسي القائم بذاته تعالى
وان المعتزلة يقولون ان المخلوق كلام الله والاشعرية لا يقولون انه كلام الله نعم يسمونه
كلام الله مجازا هذا قول جمهور متقدميهم وقالت طائفة من متأخريهم لفظ الكلام يقال على
هذا المنزل الذي نقرأه ونكتبه في مصاحفنا وعلى الكلام النفسي بالاشتراك اللفظي قال
شيخ الاسلام ابن تيمية لكن هذا ينقض اصلهم في ابطال قيام الكلام بغير المتكلم به وهم
مع هذا لا يقولون ان المخلوق كلام الله حقيقة كما يقوله المعتزلة مع قولهم انه كلامه حقيقة
بل يجعلون القرآن العربي كلاما لغير الله وهو كلامه حقيقة قال شيخ الاسلام وهذا شر من
قول المعتزلة وهذا حقيقة قول الجهمية ومن هذا الوجه فقول المعتزلة اقرب قال وقول
الآخرين هو قول الجهمية المحضة لكن المعتزلة في المعنى يوافقون هؤلاء وانما ينازعونهم
في اللفظ الثاني ان هؤلاء يقولون كلام الله هو معنى قديم قائم بذاته والخلقية يقولون
لا يقوم بذاته كلام ومن هذا الوجه فالكلابية خير من الخلقية في الظاهر لكن جمهور المحققين
من علماء السلف يقولون ان اصحاب هذا القول عند التحقيق لم يثبتوا كلاما له حقيقة غير
المخلوق لانهم يقولون عن الكلام النفسي انه معنى واحد هو الامر والنهي والخبر ان عبر

بالعربية كان قرآناً وان عبر عنه بالعبرية كان توراة وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا
وجمهور العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام فانا اذا عربنا
التوراة والانجيل لم يكن معناهما معنى القرآن بل معاني هذا ليست معاني هذا وكذلك قل هو الله
احد ليس هو معنى تبت يدا ابي لهب ولا معنى آية الكرسي آية الدين وقالوا اذا جوزتم ان تكون
الحقائق المتنوعة شيئا واحدا فجوزوا ان يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفة
واحدة فاعترف ائمة هذا القول بان هذا الالزام ليس لهم عنه جواب عقلي ثم منهم من قال
الناس في الصفات اما مثبت لها واما ناف لها واما اثباتها واتحادها فخلاف الاجماع ومنهم من
اعترف بان ليس له عنه جواب ابو الحسن الآمدي وغيره من المحققين والمقصود ان النص
القرآني يبين فساد هذا القول فان قوله نزله روح القدس من ربك يقتضي نزول القرآن
من رب العالمين والقرآن اسم لهذا الكتاب العربي لفظه ومعناه بدليل قوله فاذا قرأت
القرآن فانه انما يقرأ القرآن العربي لا المعاني المجردة وايضا فضمير المفعول في قوله نزله
عائد الى ما في قوله تعالى والله اعلم بما ينزل فالذي انزل الله هو الذي نزله روح القدس فاذا
كان روح القدس نزل بالقرآن العربي لزم ان يكون نزل من الله فلا يكون شيء منه نزل
من عين من الاعيان المخلوقة ولا نزله من نفسه وايضا فانه قال تعالى عقيب هذه الآية
ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي
مبين وهذا ظاهر الدلالة على بطلان زعمهم فقد اشتهر في التفسير ان بعض الكفار كانوا
يزعمون ان محمدا صلعم تعلم القرآن من شخص كان بمكة اعجمي قيل انه كان مولى لابن الحضرمي
فاذا كان الكفار جعلوا الذي يعلمه ما نزل به روح القدس بشرا والله عز وجل ابطل ذلك
بان لسان ذلك اعجمي وهذا لسان عربي مبين علم ان روح القدس نزل باللسان العربي
المبين وان محمدا لم يؤلف نظم القرآن بل سمعه من روح القدس واذا كان روح القدس
نزل به من الله علم انه سمعه منه تبارك وتعالى لم يؤلفه روح القدس وهذا بيان من الله تعالى

ان القرآن الذي هو باللسان العربي المبين سمعه روح القدس من الله سبحانه وتعالى ونزل
به منه وقد قال تعالى وهو الذي نزل اليكم الكتاب مفصلا والذين اتيناهم الكتاب يعلمون
انه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين والكتاب اسم للقرآن العربي بالضرورة
والاتفاق فان الكلابية او بعضهم ومن وافقهم يفرقون بين كلام الله وكتاب الله
فيقولون كلامه هو القائم بالذات وهو غير مخلوق وكتابه المنظوم المؤلف من الحروف
العربي وهو مخلوق والقرآن يراد به هذا تارة وهذا تارة وقد سمى الله تعالى نفس مجموع
اللفظ والمعنى قرآنا وكتابا وكلاما فقال تعالى الر تلك آيت الكتب وقرآن مبين وقال
طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين وقال واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون
القرآن الى قوله تعالى يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى فبين ان الذي سمعوه
هو القرآن وهو الكتاب وقال بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ انه لقرآن كريم في كتاب
مكنون والمقصود ان قوله تعالى وهو الذي نزل اليكم الكتاب مفصلا يتناول نزول القرآن
العربي على كل قول وقد اخبر تعالى ان الذين اتيناهم الكتب يعلمون انه منزل من ربك
بالحق اخبار مستشهد بهم لا مكذب لهم وقال انهم يعلمون ذلك ولم يقل انهم يظنونه
او يقولونه والعلم لا يكون الاحقا مطابقا للمعلوم بخلاف القول والظن الذي ينقسم
الى حق وباطل فعلم ان القرآن العربي منزل من الله تعالى لا من الهوا ولا من اللوح ولا
من جسم آخر ولا من جبرئيل ولا من محمد عليهما السلام ولا من غيرهما فمن لم يقر بذلك
من هذه الامة كان اهل الكتاب خيرا منه من هذا الوجه انتهى ثم قال فيه قال شيخ الاسلام
فقول الله تعالى وكلم الله موسى تكليما ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وناديناه من
جانب الطور الايمن وقربناه نجيا فلما اتاها نودي يا موسى اني انا ربك فاخلع نعليك
انك بالواد المقدس طوى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى الآيات دليل على تكليم يسمعه
موسى والمعنى المجرد لا يسمع بالضرورة ومن قال انه يسمع فهو مكابر ودل الدليل على انه

ناداه والنداء لا يكون الا صوتا مسموعا فلا يعقل في لغة العرب لفظ النداء بغير صوت مسموع لا حقيقة ولا مجازا كما تقدم وذكر الامام الموفق في البرهان ان الله تعالى لما كلم موسى عليه السلام فناداه ربه يا موسى فاجاب سريعا استئناسا بالصوت لبيك لبيك اسمع صوتك ولا ادري مكانك فاين انت قال يا موسى انا فوقك وعن يمينك وعن شمالك وامامك وعن ورائك فعلم ان هذه الصفة لا تكون الا لله تعالى قال فكذلك انت يا الهي فكلامك اسمع ام كلام رسولك قال بل كلامي يا موسى كما في الخبر قال وجاء في خبر اخر ان بني اسرائيل قالوا يا موسى بم شبهت صوت ربك قال انه لا شبيه له قال وروي ان موسى عليه السلام لما كلمه ربه ثم سمع كلام الآدميين مقتهم لما وقر في مسامعه من كلام الله تعالى قال الامام الموفق وهذه الاخبار ونحوها لم تزل متداولة بين اهل العلم من الصحابة والتابعين يرويها بعضهم عن بعض لم ينكرها منكر فيكون اجماعا انتهى وايضا قال فيه في موضع اخر ومختصر مذهب السلف ان الله تعالى متكلم كما مر وان كلامه قديم وان القرآن كلام الله وانه قديم حروفه ومعانيه وقد توعد الله جل شانه من جعله قول البشر بقوله انه فكر وقدر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر فقال ان هذا الا سحر يؤثر ان هذا الا قول البشر ومحمد صلعم بشر فمن قال انه قول محمد فقد كفر ولا فرق بين ان يقول بشر او جني او ملك فمن جعله قولا لاحد من هؤلاء فقد كفر واما قوله تعالى انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر فالمراد ان الرسول بلغه عن مرسله لا انه قوله من تلقاء نفسه وهو كلام الله الذي ارسله كما قال وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله فالذي بلغه الرسول هو كلام الله لا كلامه ولهذا كان النبي صلعم يعرض نفسه على الناس في المواسم ويقول الا رجل يحملني الى قومه لابلغ كلام ربي فان قريشا قد منعوني ان ابلغ كلام ربي رواه ابوداود وغيره

والكلام كلام من قاله مبتديا لا كلام من قاله مبلغا مؤديا وموسى عليه السلام
سمع كلام الله من الله بلا واسطة والمؤمنون يسمعه بعضهم من بعض فسماع موسى مطلق
بلا واسطة وسماع الناس مقيد بواسطة كما قال تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا
وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء ففرق بين التكليم من
وراء حجاب كما كلم موسى وكلم نبينا محمد صلعم ليلة الاسراء وبين التكليم بواسطة الرسل
كما كلم سائر الانبياء بارسال رسول اليهم والناس يعلمون ان النبي صلعم اذا تكلم بكلام
تكلم بحروفه ومعانيه بصوته صلعم ثم المبلغون عنه يبلغون كلامه بحركاتهم
واصواتهم كما قال صلعم نضر الله امرأ سمع منا حديثا فبلغه كما سمعه فالمستمع منه
يبلغ حديثه كما سمعه لكن بصوت نفسه لا بصوت الرسول فالكلام كلام الرسول
تكلم به بصوته والمبلغ بلغ كلام الرسول بصوت نفسه واذا كان هذا معلوما
فيمن يبلغ كلام المخلوق فكلام الخالق اولى بذلك ولهذا قال تعالى فاجره حتى
يسمع كلام الله وقال النبي صلعم زينوا القرآن باصواتكم فجعل الكلام كلام البارئ
وجعل الصوت الذي يقرؤه به العبد صوت القارئ واصوات العباد ليست هي
الصوت الذي ينادي الله به ويتكلم به كما نطقت النصوص بذلك بل ولا مثله فان
الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله فليس علمه مثل علم المخلوقين
ولا قدرته مثل قدرتهم ولا كلامه مثل كلامهم ولا نداؤه مثل ندائهم ولا صوته مثل
اصواتهم فمن قال عن القرآن الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله او هو كلام
غيره فهو ملحد مبتدع ضال ومن قال ان اصوات العباد او المداد الذي يكتب به
القرآن قديم ازلي فهو ملحد مبتدع ضال بل هذا القرآن هو كلام الله وهو مثبت
في المصاحف وهو كلام الله مبلغا عنه مسموعا من القراء ليس هو مسموعا منه تعالى
فكلام الله قديم وصوت العبد مخلوق والحاصل ان مذهبنا بل اكثر السلف

ان الله تعالى يتكلم بحرف وصوت قال الامام الموفق في رسالة البرهان في حقيقة القرآن
قال تعالى انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا وقال لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه
والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا وهو هذا الكتاب العربي الذي هو مائة واربع
عشر سورة اولها الفاتحة وآخرها قل اعوذ برب الناس مكتوب في المصاحف متلو في المحاريب
مسموع بالآذان متلو بالالسن محفوظ في الصدور له اول وآخر واجزاء وابعاض
وهو كلام الله تعالى وقولهم ان القديم لا يتجزى ولا يتعدد غير صحيح فان اسماء الله
تعالى متعددة قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى وقال النبي صلعم ان لله تسعة
وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة وهي قديمة وقد نص الامام الشافعي ان اسماء
الله غير مخلوقة وقال الامام احمد من قال ان اسماء الله تعالى مخلوقة فقد كفر وكذا
كتب الله التوراة والانجيل والزبور والفرقان متعددة وهي كلام الله تعالى
وقد ورد السمع بان القرآن ذو عدد واتفق المسلمون بانه كلام الله تعالى وقد
عد الاشعري صفات الله سبعة عشر صفة وبين ان منها ما لا يعلم الا بالسمع
فاذا جاز ان يوصف بصفات متعددة لم يلزم بدخول العدد في الحروف شيء
قال سيدنا الامام احمد رضي الله عنه القرآن كيف تصرف فهو غير مخلوق ولا
نرى القول بالحكاية والعبارة وغلط من قال بهما وجهله فان من قال ان القرآن
عبارة عن كلام الله فقد غلط وجهل قال وقوله تعالى تكليما يبطل الحكاية منه بدء
واليه يعود قال الامام موفق الدين ابن قدامة واما قولهم ان كلام الله يجب
ان لا يكون حروفا يشبه كلام الآدميين فالجواب ان الاتفاق في اصل الحقيقة ليس
بتشبيه كما ان اتفاق البصر في انه ادراك المبصرات والسمع في انه ادراك المسموعات
والعلم في انه ادراك المعلومات ليس بتشبيه كذلك هذا وايضا يلزمهم ان نفوا
هذه الصفة لكون هذا تشبيها ان ينفوا سائر الصفات من الوجود والحياة والسمع

والبصر وغيرها واما قولهم ان الحروف تحتاج الى مخارج وادوات فالجواب ان
احتياجها الى ذلك فى حقنا لا يوجب ذلك فى كلام ربنا تعالى عن ذلك على ان بعض
المخلوقات لم تحتج الى مخارج فى كلامها كالايدى والارجل والجلود التى تكلم يوم
القيامة والحجر الذى سلم على النبى صلعم والحصا الذى سبح فى كفه والذراع المسمومة
التى كلمته وقال ابن مسعود كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يوكل واذا قالوا ان الله
تعالى يحتاج كحاجتنا قياسا علينا فهو عين التشبيه الذى يفرون منه وقولهم ان
التعاقب يدخل فى الحروف قلنا انما كان ذلك فى حق من ينطق بالمخارج والادوات
والله سبحانه وتعالى لا يوصف بذلك قال الحافظ ابو نصر انما يتعين التعاقب
فيمن يتكلم بادات يعجز عن اداء شئ الا بعد الفراغ من غيره واما المتكلم بلا
جارحة فلا يلزم فى كلامه التعاقب وقد اتفقت العلماء على ان الله سبحانه وتعالى
يتولى الحساب بين خلقه يوم القيمة فى حالة واحدة وعند كل واحد منهم ان المخاطب
فى الحال هو وحده وهذا خلاف التعاقب قال الامام الموفق فى قوله تعالى وكلم
الله موسى تكليما وكلمه ربه وقال تعالى وناديناه من جانب الطور الايمن وقال
تعالى اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى اجمعنا على ان موسى عليه السلام سمع
كلام الله تعالى من الله لا من شجرة ولا من حجر ولا من غيره لانه لو سمع من غير الله
تعالى لكان بنو اسرائيل افضل فى ذلك منه لانهم سمعوا من افضل ممن سمع
منه موسى لكونهم سمعوا من موسى عليه السلام وهو على زعمهم انما سمع من الشجرة
فيقال لهم لم سمي موسى كليم الله واذا ثبت ان موسى عليه السلام انما سمع من
الله عز وجل لم يجز ان يكون الكلام الذى سمعه الا صوتا وحرفا فانه لو كان معنى فى
النفس وفكرة وروية لم يكن ذلك تكليما لموسى ولا هو شئ يسمع والفكر لا يسمى
مناداة فان قالوا نحن لا نسميه صوتا مع كونه مسموعا قلنا هذا مخالفة فى اللفظ

مع الموافقة فى المعنى فانه لا يعنى بالصوت الا ما كان مسموعا فان لفظ الصوت قد
صحت به الاخبار وقال الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى ومن نفى الصوت يلزمه ان الله تعالى
لم يسمع احدا من ملائكته ولا رسله كلامه بل الهمهم اياه الهاما قال وحاصل الاحتجاج للنفى
الرجوع الى القياس على اصوات المخلوقين لانها التى عهدت ذات مخارج كما ان الرؤية
قد تكون من غير اتصال اشعة ولئن سلم فيمنع القياس المذكور لان صفة الخالق لا تقاس
على صفة المخلوقين وحيث ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ثم
اما التفويض واما التاويل وقال ابن حجر ايضا فى موضع آخر من شرح البخارى قوله صلعم
ثم يناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب حمله بعض الائمة على مجاز الحذف
اى يامر من ينادى فاستبعده بعض من اثبت الصوت بان فى قوله يسمعه من بعد اشارة
الى انه ليس من المخلوقات لانه لم يعهد مثل هذا فيهم وبان الملائكة اذا سمعوه صعقوا
واذا سمع بعضها بعضا لم يصعقوا قال فعلى هذا فصوته صفة من صفة ذاته لا يشبه
صوت غيره اذ ليس يوجد شئ من صفات المخلوقين قال وهكذا قرره المص يعنى الامام
البخارى فى كتاب خلق افعال العباد انتهى ومن الاحاديث فى اثبات الصوت ما رواه جابر بن
عبد الله رضى الله عنهما قال خرجت الى الشام الى عبد الله بن انيس الانصارى رضى الله عنه
فقال عبد الله بن انيس سمعت رسول الله صلعم يقول يحشر الله العباد او قال الناس و
اومى بيده الى الشام عراة غرلا بهما قال قلت ما بهما قال ليس معهم شئ فيناديهم
بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان لا ينبغى لاحد من
اهل الجنة ان يدخل الجنة واحد من اهل النار يطلبه بمظلمة حتى اللطمة ولا ينبغى لاحد
من اهل النار ان يدخل النار واحد من اهل الجنة يطلبه بمظلمة حتى اللطمة قلنا كيف
وانما ناتى الله حفاة عراة غرلا قال بالحسنات والسيئات اخرج اصله البخارى
فى صحيحه تعليقا مستشهدا به الى قوله انا الملك انا الديان واخرجه الامام احمد

وابو يعلى الموصلي والطبراني واخرجه الحافظ ضياء الدين المقدسي بسنده الى جابر بن عبد الله
رضي الله عنهما قال بلغني عن النبي صلعم حديثا في القصاص وكان صاحب الحديث بمصر فاشتريت
بعيرا فشددت عليه رحلا وسرت حتى وردت مصر فقصدت الى باب الرجل الذي بلغني عنه الحديث
فقرعت الباب فخرج الي مملوكه فنظر في وجهي ولم يكلمني فدخل الى سيده فقال اعرابي بالباب فقال سله من
انت فقال جابر بن عبد الله الانصاري فخرج الي مولاه فلما تراءينا اعتنق احدنا صاحبه فقال يا
جابر ما جئت تعرف فقلت حديث بلغني عن النبي صلعم في القصاص ولا اظن ان احدا ممن مضى
وممن بقي احفظ له منك قال نعم يا جابر سمعت رسول الله صلعم يقول ان الله تبارك وتعالى يبعثكم
يوم القيامة من قبوركم حفاة عراة غرلا بهما ثم يناديهم بصوت رفيع غير فظيع يسمعه من بعد كمن
قرب انا الديان لا تظالم اليوم اما وعزتي لا يجاوزني اليوم ظالم ولو لطمة بكف او يد على يد الا وان
اشد ما اتخوف على امتي من بعدي عمل قوم لوط فلترتقب امتي العذاب اذا تكافأ النساء بالنساء و
الرجال بالرجال وقد رواه عبد الحق الاشبيلي من طريق الحارث بن ابي اسامة ومن مسند فضله
وخرجه علي بن معبد البغوي المالكي وغيره وفيه فابتعت بعيرا فشددت عليه رحلي ثم سرت اليه
شهرا حتى قدمت الشام فاذا عبد الله بن انيس الانصاري فاتيت منزله فارسلت اليه ان
جابرا على الباب فرجع الرسول الي فقال جابر بن عبد الله قلت نعم فرجع اليه فخرج فاعتنقته
فقلت حديث بلغني انك سمعت من رسول الله صلعم في المظالم لم اسمعه قال سمعت رسول الله
صلعم يقول يحشر الله العباد او قال الناس الحديث وفي حديث ابن مسعود رض قال قال رسول
الله صلعم ان الله اذا تكلم بالوحي سمع اهل السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون
فلا يزالون كذلك حتى ياتيهم جبرئيل عليه السلام فاذا جاءهم جبرئيل فزع عن قلوبهم فيقولون
يا جبرئيل ماذا قال ربك يقول الحق فينادون الحق الحق اخرجه ابو داود ورجاله ثقات
ونحوه من حديث ابي هريرة رواه البخاري وابو داود والترمذي وابن ماجة وكذا رواه الامام
احمد وابنه عبد الله وقال سألت ابي فقلت يا ابي الجهمية يزعمون ان الله لا يتكلم بصوت فقال

كذبوا انما يدورون على التعطيل ثم روى الامام احمد رض بسنده الى عبد الله بن مسعود رض قال
اذا تكلم الله بالوحى سمع صوته اهل السماء قال السجزى وما فى رواة هذا الخبر الا امام مقبول وتتمة
الخبر فيخرون سجدا حتى اذا فزع عن قلوبهم قال سكن عن قلوبهم قال اهل السماء ماذا قال ربكم
قالوا الحق قال كذا وكذا قال القاضى ابو الحسين وغيره ومثل هذا لا يقوله ابن مسعود رض الا توقيفا
لانه اثبات صفة للذات انتهى وقد روى فى اثبات الحرف والصوت احاديث تزيد على اربعين
حديثا بعضها صحاح وبعضها حسان ويحتج بها اخرجها الامام الحافظ ضياء الدين المقدسى وغيره
واخرج سيدنا الامام احمد غالبها واحتج به واخرجه الحافظ ابن حجر غالبها ايضا فى شرح البخارى
واحتج به البخارى وغيره من ائمة الحديث على ان الحق جل شانه يتكلم بحرف وصوت وقد صححوا
هذا الاصل واعتقدوه واعتمدوا على ذلك منزهين الله تعالى عما لا يليق بجلاله من شبهات
الحدوث وسمات النقص كما قالوا فى سائر الصفات فاذا راينا احدا من الناس مما لا يقدر
عشر معشار هؤلاء يقول لم يصح عن النبى صلعم حديث واحد انه تكلم بحرف وصوت ورأينا
هؤلاء الائمة قد دونوا هذه الاخبار وعملوا بها ودانوا الله سبحانه وتعالى بها وصرحوا بان
الله تعالى تكلم بحرف وصوت لا يشبهان صوت مخلوق ولا حرفه بوجه البتة معتمدين على
ما صح عندهم عن صاحب الشريعة المعصوم فى اقواله وافعاله الذى لا ينطق عن الهوى ان هو
الا وحى يوحى مع اعتقادهم الجازم الذى لا يعتريه شك ولا وهم ولا خيال نفى التشبيه
والتمثيل والتحريف والتعطيل بل يقولون فى صفة الكلام كما يقولون فى سائر الصفات اثبات
بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل كما عليه سلف الامة وفحول الائمة فهو حق اليقين بلا محال فماذا
بعد الحق الا الضلال **تنبيه** ممن ذهب الى مذهب السلف والحنابلة من قدم كلامه
تعالى وانه بحرف وصوت من متاخرى محققى الاشاعرة صاحب المواقف وان رد عليه جمع
منهم من محققى لق وصاحب فى انتهى وايضا قال فيه قال شيخ الاسلام ابو العباس تقى الدين
ابن تيمية فى شرح رسالة الاصفهانى الامام المتكلم الاشعرى قد اتفق سلف الامة وائمتها

على ان الله تعالى متكلم بكلام قائم به وان كلامه تعالى غير مخلوق وانكروا على الجهمية ومن وافقهم
من المعتزلة وغيرهم في قولهم ان كلامه تعالى مخلوق خلقه في غيره وانه كلم موسى بكلام خلقه في
الشجرة وكلم جبريل بكلام خلقه في الهواء واتفق ائمة السلف على ان كلام الله منزل غير مخلوق
منه بدء واليه يعود ومعنى قولهم منه بدأ اى هو المتكلم به لم يخلق في غيره كما قالت الجهمية
ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم بانه بدء من بعض المخلوقات وانه سبحانه لم يقم به كلام انتهى
وايضا قال فيه ثم ان هؤلاء لما قالوا بقدم عين الكلام تنازعوا فقالت طائفة القديم لا يكون
حروفا ولا اصواتا وهذا اصل قول الكلابية والاشعرية ومن وافقهم وقالت طائفة من
اهل الكلام والحديث والفقهاء وغيرهم انه حروف قديمة الاعيان لم تزل ولا تزال وهي مترتبة
في ذاتها لا في وجودها كالحروف الموجودة في المصحف وليس باصوات قديمة ومنهم من قال
بل هو اصوات ايضا قديمة انتهى ملخصا قلت قد راجعت المواقف وشرحه للسيد الشريف فعبارتها
في خطبة الكتاب هكذا وقرانا مقروءا قديما لان كلامه تعالى من صفاته الحقيقية التي لا مجال
للحدوث فيها ذا غايات هي اواخر السور ومواقف هي فواصل الايات محفوظا في القلوب
ويروى في الصدور مقروءا بالالسن مكتوبا في المصاحف وصف القرآن بالقدم ثم صرح بما يدل
على انه هذه العبارات المنظومة كما هو مذهب السلف حيث قالوا ان الحفظ والقراءة والكتابة
حادثة لكن متعلقها اعني المحفوظ والمقروء والمكتوب قديم واما يتوهم من ان ترتيب الكلمات
والحروف وعروض الانتهاء والوقوف مما يدل على الحدوث فباطل لان ذلك مخصوص
في الايات القراة واما ما اشتهر عن الشيخ ابي الحسن الاشعري من ان القديم معنى قائم
بذاته تعالى قد عبر عنه بهذه العبارات الحادثة فقد قيل انه غلط من الناقل منشأه اشتراك
لفظ المعنى بين ما يقابل اللفظ وبين ما يقوم بغيره وسيرد ذلك وضوحا فيما
بعد ان شاء الله تعالى انتهى وقال الشارح في آخر المقصد السابع واعلم ان للمصنف مقالة
مفردة في تحقيق كلام الله تعالى على وفق ما اشار اليه في خطبة الكتاب ومحصولها ان

لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير فالشيخ الاشعري لما
قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم
عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ
حادثة على مذهبه ايضا لكنها ليست كلامه حقيقة وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم
كثيرة فاسدة كعدم اكفار من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة
كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله الحقيقي وكعدم كون المقروء
والمحفوظ كلامه حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام
الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا
قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور وهو غير
الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة
فجوابه ان ذلك الترتيب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث و
الادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة
وهذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متاخروا اصحابنا الا انه بعد التامل تعرف
حقية تمر كلامه وهذا المحمل لكلام الشيخ مما اختاره الشيخ محمد الشهرستاني في كتابه المسمى
بنهاية الاقدام ولا شبهة في انه اقرب الى الاحكام الظاهرية المنسوبة الى قواعد الملة
انتهى كلام الشارح اذا دريت هذا فقد علمت ان السلف كلهم كانوا على كلمة واحدة من ان
كلام الله قديم وله حروف وصوت ولم يقل احد بالكلام النفسي حتى جاء الاشعري
فقال به ففهم البعض من كلامه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما
العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ
حادثة على مذهبه ايضا وحمل صاحب المواقف كلامه على الامر القائم بالغير فيكون مذهبه
عين ما ذهب اليه السلف وهو الذي اختاره الشيخ محمد الشهرستاني ورجحه السيد الشريف

قوله المعترض لا فرق بين من انكر الكلام النفسي لله تعالى جل جلاله واثبت الكلام تعالى حرفا و
صوتا في ضلال منكر للكتاب والسنة والاجماع تضليل لسلف اهل السنة وجمهورهم بل لجميع اهل
السنة اعاذنا الله منه **قوله** على ما اشار اليه الشاعر ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان
على الفؤاد دليلا **اقول** قول الشاعر ليس من الدليل في شيء **قوله** منكر للكتاب والسنة
والاجماع **اقول** الآيتان اللتان استدل بهما المعترض على الكلام النفسي ليس فيهما ما
يدل على مطلوبه كما عرفت واما السنة فلم يذكر منها حرفا يدل على المطلوب غير قوله صلعم ان
روح القدس نفث في روعي وهذا بعد تسليم دلالته على ان بعض الوحي يكون بلا حرف و
صوت لا يدل على ان كلام الله تعالى يكون بلا حرف وصوت والكلام انما هو في الكلام لا في
الوحي والاجماع الذي نقله انما يدل على ان لله صفة الكلام لا على انها بلا حرف وصوت
فالقول بان منكر الكلام النفسي ومثبت الحرف والصوت لكلام الله تعالى منكر للكتاب
والسنة والاجماع غلط بحت **قوله** تظاهر عقائده الفاسدة بقوله في الفارسية
بر آنچه قرآن شريف بدان وارد شده است اعتقادش بايد آورد و تاويل آن نبايد
نمود واز وجه آن مصروف نبايد گردانيد الى قوله جل صالحان ازان در كتاب العرش
وكتاب النزول شيخ الاسلام ابن تيمية وكتب تلامذه ايشان مذكور شده ليس لازم
حال ايمان آرندگان بجناب خداى عز وجل واحاديث نبي صلعم آنست كه سر موى
ازين عقيده تجاوز نفرمايند **اقول** اولا ان المعترض قد حرف في نقل هذه
العبارة في موضعين منها انه اسقط لفظة كتاب العلو ذهبي وقبل لفظة كتاب العرش
ومنها انه اسقط سطرا قبل قوله ليس لازم حال اه وعبارته هكذا واقوال صحابة
وتابعين وائمه مجتهدين وشاگردان ايشان درين مقدمه در غايت كثرت است
اما آيات واحاديث مخفي نيست از ايراد آن وثانيا ان ما ذكره صاحب النهج ليس عقيدة
فاسدة بل هو مذهب كافة اهل الاثر مصرح في تاليفاتهم سيما في الرسالة النجاتية

التي هي اصل النجح في مسائل العقائد للامام العالم العلامة الحاج المحدث المتقي التكلامة
مولانا الشيخ محمد فاخر العباسي الاله آبادي ولفظها هكذا واصل آنست كه هرچيز كه بدان
وارد شده است قرآن شريف اعتقاد بران كرده شود وتاويل آن نكرده آيد واز وجه
آن مصروف نگردد الى قوله ودرين باب احاديث كثيره است كما استقصاى آن درين
مختصر دشوار است وموضع بسط آن ديگر هست واقوال صحابه وتابعين وتبع تابعين
وائمه مجتهدين وتلاميذ آنها درين مقدمه در غايت كثرت است وآيات واحاديث
مغنيها است از ايراد آن روايت كرده شده است از بيهقي از امام ابو حنيفة رحمة الله
عليه كه حق تعالى در آسمان است نه در زمين وامام خود در فقه اكبر نوشته كه اگر كسے
گويد نمى شناسم پروردگار من در آسمان است يا در زمين پس بتحقيق كافر شد
براى آنكه خداى تعالى ميفرمايد الرحمن على العرش استوى وعرش وى فوق سبع
سموات است وشيخ ابو الحسن اشعرى در ابانه شرح بيان اين عقيده نموده
بيان قائل گشته وشيخ عبد القادر جيلي كه قطب الاولياء وغوث العرفاء است
برهمين عقيده است در كتاب غنية الطالبين كه از بدايع تحريرات مقبل سروى
است همين عقيده بيان كرده پس لازم حال ايمان آرندگان بكتاب خداى عز وجل
واحاديث مصطفى صلعم وارباب تقليد امام همام ابو حنيفة وملتزمان از هر شيخ
اشاعره ومعتقدان غوث برحق آنست كه سرمو از آن تجاوز نفرمايند وبرنگ
اهل اين عقيده برآيند وباهواء وآراء ديگران ميل ننمايند انتهى وهكذا في سائر
تاليفات اهل الحديث قال الحافظ الامام شيخ الاسلام والمسلمين شمس الدين
محمد بن الشيخ ابي بكر المعروف بابن القيم الجوزي قدس الله روحه في بيان قول
مثبت الصفات والعلو فقال المثبت نقول فيها ما قاله ربنا تبارك وتعالى وما قاله
نبينا صلعم نصف الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصف به رسوله من غير تحريف

ولا تعطيل ومن غير تشبيه ولا تمثيل بل نثبت له سبحانه ما اثبته لنفسه من الاسماء
والصفات وننفي عنه النقائص والعيوب ومشابهة المخلوقات اثباتا بلا تمثيل
وتنزيها بلا تعطيل فمن شبه الله بخلقه فقد كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد
كفر وليس ما وصف الله به نفسه وما وصفه به رسوله تشبيها فالمشبه يعبد صنما والمعطل
يعبد عدما والموحد يعبد الها واحدا صمدا ليس كمثله شئ وهو السميع البصير والكلام
في الصفات كالكلام في الذات فكما انا نثبت ذاتا لا تشبه الذوات فكذا نقول في صفاته
انها لا تشبه الصفات فليس كمثله شئ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله فلا نشبه صفات
الله بصفات المخلوقين ولا نزيل عنه سبحانه صفة من صفاته لاجل شناعة
المشنعين وتلقيب المفترين انتهى ما في ديباجة الكافية الشافية وهذا الكتاب كله
مملوء من ادلة اهل الحديث والرد على اهل التاويل ومن يحذو حذوهم وقال العالم
الكامل محمد محسن العطاس في تنزيه الذات والصفات من درن الالحاد والشبهات
فاذا عرفت ما تقرر من توحيد العبادة فاعلم بان ايماننا بما ثبت في نعوت كايماننا
بذاته المقدسة اذ الصفات تابعة للموصوف فنعقل وجود الباري وتميز ذاته المقدسة
عن الاشباه من غير ان نعقل الماهية فكذلك القول في صفاته نؤمن بها ونعقل وجودها
ونعلمها في الجملة من غير تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تعطيل ونقول كما قال السلف
امنا بالله على مراد الله وليس كمثله شئ وهو السميع البصير فالاستواء معلوم من
الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد
وكلما وصف الله به نفسه وجب الايمان به كما يجب الايمان بذاته والكيف مجهول فيهما
لاستحالة التصور به لقوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ومن ليس له مثل لا
يمكن التصور في ذاته وصفاته شرعا ولا عقلا ومن اول فقد تصور المستحيل في حقه
سبحانه وتعالى من المشابهة للحوادث فما وسعهم ما ضمدوه من التشبيه الوا فيح

فى اذهانهم الا الفرار منه الى التعطيل فاولوا اليدين بالقدرة وقد اثبت الله تعالى لنفسه
يدين وقدرة واولوا الاستواء بالاستيلاء المفيد للتجدد والحدوث فى الملك وهو تخييل
فى حقه سبحانه وتعالى وعطلوا صفتين من صفاته انتهى وايضا قال فيه قال ابن القيم من
ظن ان الله سبحانه وتعالى اخبر عن نفسه وصفاته وافعاله بما ظاهره باطل وتشبيه وتمثيل
وترك الحقائق المقصودة من كلامه سبحانه وتعالى ورمز اليهم رموزا بعيدة واشار اليه
اشارة ملغزة وصرح بالتشبيه والتمثيل والامور الباطلة التى لا تجوز عليه ولا تليق به
واراد من خلقه ان يتعبوا اذهانهم وقواهم وافكارهم فى تحريف كلامه عن مواضعه و
تاويله على غير تاويله المفهوم من ظاهره ويتطلبوا له وجوه الاحتمالات المستكرهة و
التاويلات التى هى بالالغاز والاحاجى اشبه منها بالكشف والبيان واحالهم فى معرفة
اسمائه وصفاته على عقولهم وآرائهم لا على كتابه بل اراد منهم ان لا يحملوا كلامه على ما
يعرفون من خطابهم ولغتهم مع قدرته على ان يصرح لهم بالحق الذى ينبغى التصريح
ويريحهم من الالفاظ التى توقعهم فى الاعتقاد الباطل فلم يفعل بل سلك بهم خلاف طريق
الهدى والبيان فقد ظن به ظن السوء انتهى وقال الحافظ الذهبى ما ادركنا عليه العلماء
فى جميع الامصار حجازا وعراقا وشاما ويمنا يقولون ان الله على عرشه بائن من خلقه
كما وصف نفسه بلا كيف واحاط بكل شئ علما وهكذا يقولون فى جميع الصفات القدسية
وقد صح عند جميع اهل الديانة والسنة الى زماننا ان جميع الآيات والاخبار الصادقة
عن رسول الله صلعم يجب على المسلمين الايمان بكل واحد منها كما ورد وان السوال
عن معانيها بدعة والجواب كفر وزندقة وسئل ابو جعفر الترمذى عن حديث
نزول الرب فقال النزول معقول والكيف مجهول والايمان به واجب والسوال عنه
بدعة فالنزول والكلام والسمع والبصر والاستواء عبارات جلية واضحة للسامع
فاذا اتصف بها من ليس كمثله شئ فالصفة تابعة للموصوف وقال الطحاوى فى العقيدة

التي الفها في ذكر بيان السنة والجماعة على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رح نقول في
توحيد الله معتقدين ان الله واحد لا شريك له لا شيء مثله ما زال بصفاته قبل خلقه وهو
مستغن عن العرش وما دونه محيط بكل شيء وفوقه و قال الامام ابو الحسن الاشعري في كتابه
الذي سماه اختلاف المصلين ومقالات الاسلاميين قال قولهم الاقرار بالله و ملائكته
وكتبه ورسله وبما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلعم وان الله تعالى على عرشه
كما قال الرحمن على العرش استوى وان له يدين بلا كيف كما قال لما خلقت بيدي ويقرون
بالاحاديث التي جاءت عن رسول الله صلعم ان الله ينزل الى السماء الدنيا فيقول هل من
مستغفر كما جاء في الحديث ويقرون ان الله يجيء يوم القيامة كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا
وان الله تعالى يقرب من خلقه كيف يشاء قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد الى ان قال
فهذا جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول واليه نذهب
وذكر الاشعري في باب هل الباري تعالى في مكان دون مكان منها قول اهل السنة واصحاب
الحديث انه ليس بجسم ولا يشبه الاشياء وانه على العرش كما قال الرحمن على العرش استوى ولا
تقدم بين يدي الله بالقول بل نقول استوى بلا كيف وان له يدين كما قال خلقت بيدي
وانه ينزل الى السماء الدنيا كما جاء في الحديث وقال الامام احمد جملة ما نقول ان نقر بالله و
ملائكته وكتبه ورسله وما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلعم وان الله تعالى
مستو على عرشه كما قال الرحمن على العرش استوى وان له وجها كما قال ويبقى وجه ربك وان
له يدين كما قال بل يداه مبسوطتان وان له عينين بلا كيف كما قال تجري باعيننا الى
ان قال وانه ينزل في كل ليلة الى السماء الدنيا كما جاءت الاحاديث وانه يقرب من خلقه
كيف شاء كما قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وكما قال ثم دنى فتدلى فكان قاب
قوسين او ادنى الى ان قال ونرى مفارقة كل داعية الى بدعة ومجانبة اهل الاهواء
وقال علي بن خلف شيخ الحنابلة ببغداد الكلام في الرب محدثة وبدعة وضلالة لا

يتكلم في الله الا بما وصف به نفسه ولا يقال في صفاته لم ولا كيف على عرشه استوى وعلمه بكل
مكان وقال الحافظ ابو بكر محمد بن الحسين الآجري في كتاب السنة في السنة في باب التحذير من
مذهب الحلولية فالذي ذهب اليه اهل العلم ان الله تعالى على عرشه فوق سمواته وعلمه محيط بكل
شيء ويرفع اليه الاعمال وقال مالك ع الله في السماء وعلمه في كل مكان لا يخلو من علمه مكان
وقال احمد بن ابراهيم الاسماعيلي في كتابه المسمى اعتقاد اهل السنة قال اعلموا رحمكم الله ان
مذهب اهل السنة والجماعة الاقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما نطق به كتاب الله وما صحت
به الرواية عن رسول الله صلعم لا معدل عما ورد به ويعتقدون ان الله تعالى مدعو باسمائه
الحسنى موصوف بصفاته التي وصف بها نفسه ووصفه بها نبيه خلق آدم بيده ويداه مبسوطتان
بلا كيف واستوى على عرشه واحاط بكل شيء علما انتهى ما في كتاب تنزيه الذات والصفات ملتقطا
وقال العالم الرباني الامام القاضي محمد بن علي اليمني الشوكاني في جواب سوال وصل من بعض
الاعلام الساكنين ببلد الحرام وان الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة هو ما كان عليه خير
القرون والذين يلونهم ثم الذين يلونهم وقد كانوا رحمهم الله تعالى وارشدنا الى الاقتداء
بهم والاهتداء بهديهم يمرون ادلة الصفات على ظاهرها ولا يتكلفون علم ما لا يعلمون ولا
يحرفون ولا يؤولون وهذا المعلوم من اقوالهم وافعالهم والمتقرر من مذاهبهم لا يشك فيه
شاك ولا ينكره منكر ولا يجادل فيه مجادل وان نزع من بينهم نازع او نجم في عصرهم ناجم
اوضحوا للناس امره وبينوا لهم انه على ضلالة وصرحوا بذلك في الجامع والمحافل وحذروا الناس
من بدعته انتهى قال وبهذا الكلام القليل الذي ذكرناه يعرف ان مذهب السلف من الصحابة
والتابعين وتابعيهم هو امرار ادلة الصفات على ظاهرها من دون تحريف لها ولا تاويل
متعسف لشيء منها ولا جبر ولا تشبيه ولا تعطيل يفضي اليه كثير من التاويل وكانوا اذا سالهم
سائل عن شيء من الصفات تلوا عليه الدليل وامسكوا عن القال والقيل وقالوا قال الله
هكذا ولا ندري بما سوى ذلك ولا نتكلف ولا نتكلم بما لم نعلم ولا اذن الله لنا بمجاوزته

فان اراد السائل ان يظفر منهم بزيادة على الظاهر زجروه عن الخوض فيما لا يعنيه ونهوه عن طلب ما لا يمكن الوصول اليه الا بالوقوع فى بدعة من البدع التى هى غير ما هم عليه ما حفظوه عن رسول الله صلعم وحفظه التابعون عن الصحابة وحفظه من بعد التابعين وكان فى هذه القرون الفاضلة الكلمة فى الصفات متحدة والطريقة لهم جميعا متفقة ثم قال وليس مقصودى لهذا الا ارشاد السائل الى ان المذهب الحق فى الصفات هو امرارها على ظاهرها من دون تاويل ولا تحريف ولا تكلف ولا تعسف ولا جبر ولا تشبيه ولا تعطيل وان ذلك هو مذهب السلف الصالح الصحابة والتابعين وتابعيهم وقال السفارينى فى شرح عقيدته قال الامام احمد لا يوصف الله الا بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله صلعم لا نتجاوز القرآن والحديث فمذهب السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلعم من غير تحريف ولا تكييف وهو سبحانه وتعالى ليس كمثله شئ لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى افعاله وكلما اوجب نقصا او حدوثا فالله تعالى منزه عنه حقيقة فانه تعالى مستحق الكمال الذى لا غاية فوقه ومذهب السلف عدم الخوض فى مثل هذا والسكوت عنه وتفويض علمه الى الله تعالى قال حبر القرآن عبد الله بن عباس رضـ هذا من المكتوم الذى لا يفسر فالواجب على الانسان ان يؤمن بظاهره ويكل علمه الى الله تعالى وعلى ذلك مضت ائمة السلف كالزهرى ومالك والاوزاعى وسفيان الثورى والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام احمد واسحق فكل هؤلاء رضى الله عنهم يقولون فى الآيات المتشابهة امروها كما جاءت قال سفيان بن عيينة وناهيك به كلما وصف الله به نفسه فى كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عنه ليس لاحد ان يفسره الا الله ورسوله فهذا مذهب سلف الامة وفضلاء الائمة رضى الله عنهم وقال السفارينى فى عقيدته السماة الدرة المنيفة فى عقد الفرقة المرضية فكل من اول فى الصفات كذاته من غير ما اثبات فقد تعدى واستطال واجترى وخاض فى بحر الهلاك وافترى وقال فى شرح عقيدته تنبيهات الاول لا خلاف بين العقلاء

ان الله سبحانه وتعالى متصف بجميع صفات الكمال منزه عن جميع صفات النقص
ثم قال بعد عدة سطور ولا عجزت العقول من طريق الفكر عن معرفة الحقائق التي هي
وراء طورها ومضيا القبلة وقد انزل الكتاب انزل فيه ما حارت في ادراكه العقول
من الآيات المتشابهات التي لا يعلم تاويلها الا الله امرنا الشارع بالايمان بها ونهانا
عن التفكر في ذات الله رحمة منه بنا ولطفا بعجزنا عن ادراكه فان تسليط الفكر على
ما هو خارج عن حده تعب بلا فائدة ونصب من غير طائلة وطمع في غير مطمع وكد الى
غير منجع وقد امرنا بالايمان بالمتشابهة وفي الحديث تعلموا القرآن والتمسوا غرائبه
يعني فرائضه اي حدوده وهي حلال وحرام ومحكم ومتشابه وامثال فاحلوا حلاله
وحرموا حرامه واعملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه واعتبروا بامثاله رواه الديلمي من
حديث ابي هريرة رض واخرجه الحاكم وصححه من حديث ابن مسعود رض ولفظه عن
النبي صلعم انه قال كان الكتاب الاول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل
القرآن من سبعة ابواب على سبعة احرف زجر وامر وحلال وحرام ومحكم و
متشابه وامثال فاحلوا حلاله وحرموا حرامه وافعلوا ما امرتم به وانتهوا عما نهيتم
عنه واعتبروا بامثاله واعملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند
ربنا وروى نحوه البيهقي في شعب الايمان من حديث ابي هريرة وروى ابن جرير
عن ابن عباس رض عن النبي صلعم قال انزل القرآن على اربعة احرف حلال وحرام لا
يعذر احد بجهالته وتفسير تفسره العرب وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه
الا الله ومن ادعى علمه سوى الله فهو كاذب ثم رواه من وجه آخر عن ابن عباس
موقوفا بنحوه وروى ابن ابي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رض قال نؤمن بالمحكم
وندين به ونؤمن بالمتشابه ولا ندين به وهو من عند الله كله وقالت عائشة رض كان
رسوخهم في العلم ان امنوا بمتشابهه ولا يعلمونه ولما قدم ابن صبيغ المدينة المنورة

وجعل يسئل عن متشابه القرآن ارسل اليه امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد اعد له عراجين النخل فقال من انت قال عبد الله بن صبيغ فاخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه حتى دمى راسه فضربه بالجريد حتى ترك ظهره دبرة ثم تركه حتى برئ ثم اعاد عليه الضرب ثم تركه حتى برئ فدعى به ليعيده عليه فقال ان كنت تريد قتلي فاقتلني قتلا جميلا ورد ني الى ارضي فاذن له الى ارضه وكتب الى ابي موسى الاشعري ان لا يجالسه احد من المسلمين وفي فروع ابن مفلح من علمائنا ان عمر رضي الله عنه امر بهجر ابن صبيغ سواله عن الذاريات والمرسلات والنازعات انتهى وهو من سيدنا امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه سد باب الذريعة والآية الشريفة دلت على ذم متبع المتشابه ووصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة وعلى مدح الذين فوضوا العلم الى الله وسلموا اليه كما مدح الله تعالى المؤمنين بالغيب فعلى العاقل الناصح لدينه ونفسه ان يسلك مسلك السلف الصالح وان يرقى على سلم التسليم فانه من انجح المصالح وان يؤمن بالمتشابهات من آيات الاسماء والصفات كما فعل الصحابة والتابعون وعمتثل امر نبيه خاتم النبيين وامام المرسلين في قوله وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند ربنا فلقد بالغ في النصيحة بادلة صحيحة وكلمات فصيحة فجزاه الله عنا خير ما جزى نبيا عن قومه ورسولا عن امته ورضي الله تعالى عن آله وصحبه والتابعين لهم باحسان وذوي الحق وحزبه **الثاني** اعلم ان مذهب الحنابلة هو مذهب السلف فيصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصف به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فالله تعالى ذاته لا تشبه الذوات متصفة بصفات الكمال التي لا تشبه الصفات من المحدثات فاذا ورد القرآن العظيم وصحيح سنة النبي الكريم عليه افضل الصلوة واتم التسليم بوصف للباري جل شانه تلقيناه بالقبول والتسليم ووجب اثباته له على الوجه الذي ورد ونكل معناه للعزيز الحكيم ولا يعدل به عن حقيقة وصفه

ولا تلحد في كلامه ولا في سمائه ولا في صفاته ولا تزيد على ما ورد ولا تلتفت لمن طعن في
ذلك ورد فهذا اعتقاد سائر الحنابلة كجميع السلف فمن عدل عن هذا المنهج القويم زاغ
عن الصراط المستقيم وانحرف فدع عنك فلانا عن فلان وعليك بسنة سيد ولد عدنان
فهو العروة الوثقى التي لا انفصام لها والجنة الواقيه لا نحلالها والله تعالى الموفق انتهى
وقال فيه ايضا فالسلف في اثبات الصفات كالذات على الاستقامة واما المنحرفون
عن طريقهم فثلاث طوائف اهل التخييل واهل التاويل واهل التجهيل فاهل التخييل هم
المتفلسفة ومن سلك سبيلهم من متكلم ومتصوف فانهم يقولون انما ذكره الرسول
صلعم من امر الايمان واليوم الآخر انما هو تخييل للحقائق لينتفع به الجمهور لا انه بين
به الحق ولا هدى به الخلق ولا وضح الحقائق وليس فوق هذا الكفر كفر واهل التاويل
هم الذين يقولون ان النصوص الواردة في الصفات لم يقصد بها الرسول ان يعتقد
الناس الباطل ولكن قصد بها معاني ولم يبين لهم ذلك ولا دلهم عليها ولكن اراد ان
ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم ثم يجتهدوا في صرف تلك النصوص عن مدلولها وقصده
امتحانهم وتكليفهم واتعاب اذهانهم وعقولهم في ان يصرفوا عن مدلوله ومقتضاه
ويعرفوا الحق في غيره وسواه وهذا قول المتكلمة والجهمية والمعتزلة ومن نحا نحوهم
ولا يخفى ما في ضمن كلام هؤلاء من قصد الاضلال وعدم النصح ومنافاته لما جاء به
النبي صلعم وما وصفه الله به من الرافة والرحمة وقد تظاهر هؤلاء بنصر السنة وهم في
الحقيقة لا للاسلام نصروا ولا الفلاسفة كسروا بل فتحوا لاهل الحاد الباب وسلطوا
القرامطة والباطنية من ذوي الفساد على الالحاد في السنة والكتاب واهل التجهيل
هم الذين يقولون ان الرسول لم يعرف معاني ما انزل عليه من آيات الصفات ولا
جبريل يعرف معاني الآيات ولا السابقون الاولون عرفوا ذلك وكذلك قولهم في
احاديث الصفات وان الرسول تكلم بكلام لا يعرف معناه . وهذا قول كثير من المنتسبين

اهل السنة واتباع السلف فيقولون في آيات الصفات واحاديثها لا يعلم معناها الا الله
ويستدلون بقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله ويقولون بجريها على ظاهرها وظاهرها مراد
مع قولهم ان لها تاويلا بهذا المعنى لا يعلمه الا الله قال شيخ الاسلام ابن تيمية في الحموية التاويل
الذى لا يعلمه الا الله هو الحقيقة التى يؤل الكلام اليها فتاويل الصفات هو الحقيقة التى
انفرد الله تعالى بعلمها وهو الكيف المجهول الذى قال فيه السلف كمالك وغيره الاستواء
معلوم والكيف مجهول فكيفية الاستواء مثلا هو التاويل الذى لا يعلمه الا الله عز وجل
انتهى وقال ايضا فيه روى اللالكائى الحافظ فى كتابه السنة من طريق قرة ابن خالد
عن الحسن البصرى عن امه خيرة مولاة ام المؤمنين ام سلمة رضى الله عنها عن ام سلمة رضى الله عنها انها قالت
فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب
والسؤال عنه بدعة والجحث عنه كفر وهذا له حكم المرفوع لان مثله لا يقال من قبل
الراى وفى لفظ آخر قالت الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والاقرار به من
الايمان والجحود به كفر وروى يحيى بن آدم عن ابن عيينة قال سئل ربيعة ابن
ابى عبد الرحمن المشهور بربيعة الراى وهو شيخ الامام مالك بن انس رضى الله عنه عن قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى كيف استوى قال الاستواء غير مجهول والكيف غير
معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق وروى نحو ذلك
ايضا عن الامام مالك رضى الله عنه فقد ذكر الامام يوسف بن عبد البر فى كتابه التمهيد
قال اخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن قال حدثنا احمد بن جعفر بن حمدان قال
حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثنا ابى قال حدثنا شريح بن النعمان قال حدثنا
عبد الله بن نافع قال قال الامام مالك بن انس الله فى السماء وعلمه فى كل مكان لا يخلو منه
مكان وقال وقيل لمالك الرحمن على العرش استوى كيف استوى فقال مالك استواؤه
معقول وكيفيته مجهولة وسؤالك عن هذا بدعة واراك رجل سوء ويروى عن الشعبى

انه سئل عن الاستواء فقال هذا من متشابه القرآن نؤمن به ولا نتعرض لمعناه وروى
عن الامام الشافعي رض انه سئل عن الاستواء فقال آمنت بلا تشبيه وصدقت بلا تمثيل و
اتهمت نفسي في الادراك وامسكت عن الخوض غاية الامساك وعن سيدنا الامام احمد رض انه
لما سئل عن الاستواء اجاب بقوله استوى كما ذكر لا كما يخطر للبشر فمعنى قول ام سلمة رض في
الحديث ومن تابعها من ائمة الاسلام الاستواء معلوم اى وصفه تعالى بانه تعالى على العرش استوى
معلوم بطريق القطع الثابت بالتواتر واما الوقوف على حقيقة امر يعود الى الكيفية فمجهول
والجهالة فيه من جهة انه لا سبيل لنا الى معرفة الكيفية لانها تتبع الماهية وقولهم والسؤال
عنه بدعة لان الصحابة رض لم يسألوا عنه رسول الله صلعم والتابعين لم يسألوا الصحابة
ولان جوابه يتضمن الكيفية وهذا قيل في الجواب لمن دخلت عليهم الشبهة طالبين
لسوالهم التكييف والكيف مجهول فالذي ثبت نفيه بالشرع والعقل واتباع السلف
انما هو علم العباد بالكيفية فعندها تنقطع الاطماع وعن دركها تقصر العقول في الوقوف
على درج سلم التسليم تنتهي همم الائمة الفحول انتهى وقال في موضع آخر فمذهبنا سلفنا
في آيات الصفات انها لا تؤول ولا تفسر بل يجب الايمان بها وتفويض معناها المراد منها
الى الله تعالى فقد روى اللالكائي الحافظ عن محمد بن الحسن قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق
الى المغرب على الايمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه انتهى **قوله** واختلف العلماء
في نظم هذه الآية فذهب قوم اه **اقول** نعم اختلف العلماء في نظم هذه الآية ولكن
الراجح هو القول الاول قال الامام الرازي في تفسيره واختلف الناس في هذا الموضع
فمنهم من قال تم الكلام ههنا ثم الواو في قوله والراسخون في العلم واو الابتداء
وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه الا الله وهذا قول ابن عباس وعائشة والحسن ومالك
بن انس والكسائي والفراء ومن المعتزلة قول ابي علي الجبائي وهو المختار عندنا
والقول الثاني ان الكلام انما يتم عند قوله والراسخون في العلم وعلى هذا القول يكون

[illegible] المتشابه [illegible] في العلم [illegible] القول [illegible] مروي عن

ابن عباس رضي الله عنهما اكثر المفسرين واكثر المتكلمين والقاضي البيضاوي على هذا القول الاول وحي

انتهى وقد ذكر بعضهم جميع علوم تلك الحروف تفهمها يفضي الى الاطناب من اراد الاطلاع عليها فليرجع

الى التفسير وقال في الجلالين وما يعلم تاويله الا الله وحده والراسخون الثابتون المتمكنون في

العلم مبتدأ خبره يقولون آمنا به اي المتشابه انه من عند الله ولا نعلم معناه انتهى وقال في الكمالين

لا غيره اختار ما ذهب اليه اكثر الصحابة فمن بعدهم ان الوقف على الا الله ويدل على ذلك ما رواه

عبد الرزاق باسناد صحيح عن ابن عباس انه كان يقرأ وما يعلم تاويله الا الله ويقول الراسخون

في العلم آمنا به فهذا يدل على ان الواو للاستيناف وكان امام الحرمين يميل الى التاويل ثم رجع

عنه فقال والذي نرتضيه اتباع السلف فانهم على ترك التعرض لمعانيها وتبعه ابن الصلاح

فقال على ذلك مضى صدر الامة وسادتها واختار ائمة الفقهاء والحديث انتهى ملخصا وليس

قال فيه هذا على ما هو الصحيح من قراءة الوقف على الا الله انتهى وفي معالم التنزيل ذهب الاكثرون

الى ان الواو في قوله والراسخون واو الاستيناف وتم الكلام عند قوله وما يعلم تاويله

الا الله وهو قول ابي بن كعب وعائشة وعروة بن الزبير رض ورواية طاؤس عن ابن عباس

رضي الله عنه وبه قال الحسن واكثر التابعين واختاره الكسائي والفراء والاخفش وقالوا لا يعلم تاويل

المتشابه الا الله ويجوز ان يكون في القرآن تاويل استاثر الله بعلمه ولم يطلع عليه احدا

من خلقه كما استاثر بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال ونزول

عيسى عم ونحوها والخلق متعبدون في المتشابه بالايمان به وفي المحكم بالايمان به والعمل

ومما يصدق ذلك قراءة عبد الله ان تاويله الا عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنا

وفي حرف ابي ويقول الراسخون في العلم آمنا به وقال عمر بن عبد العزيز في هذه الآية انتهى

علم الراسخين في العلم بتاويل القرآن الى ان قالوا آمنا به كل من عند ربنا وهذا القول اقيس

في العربية واشبه بظاهر الآية انتهى وفي المدارك والراسخون في العلم والذين رسخوا اي

شبّوا فيه وغلّطوا وصعّبوا فيه بغرض قاطع مستأنف عند الجمهور والوقف عندهم على قوله الا
الله وعلم المتشابه مما استأثر الله بعلمه وهو مبتدأ عندهم والخبر يقولون آمنّا بالله وهو
شأنه تعالى عليهم بالايمان على التسليم واعتقاد الحقية بلا تكييف وفائدة انزال المتشابه
الايمان به واعتقاد حقية ما اراد الله به ومعرفة قصور افهام البشر عن الوقوف على ما لم يجعل
لهم اليه سبيلا ويعضده قرأة ابي ويقول الراسخون وعبد الله ان تأويله الا عند الله انتهى
وفي جامع البيان اختلفوا في الوقف على الله عند اكثر السلف تأويل بعض الآيات لا يعلمه الا
الله انتهى وفي فتح البيان وقد اختلف اهل العلم في قوله والراسخون في العلم يقولون آمنا به
هل هو كلام مقطوع عما قبله او معطوف على ما قبله فيكون الواو للجمع فالذي عليه الاكثر انه
مقطوع عما قبله وان الكلام تم عند قوله الا الله وهذا قول ابن عمر وابن عباس وعائشة وعروة
ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز وابي الشعثاء وابي نهيك وغيرهم وهو مذهب الكسائي والفراء
والاخفش وابي عبيد وحكاه ابن جرير الطبري عن مالك واختاره وحكاه الخطابي عن ابن مسعود
وابي بن كعب قال ايضا قال فيه ولكن ههنا مانع آخر عن جعل ذلك حالا وهو ان تقييد علمهم
بتاويله بحال كونهم قائلين آمنا به ليس بصحيح فان الراسخين في العلم على القول بصحة العطف
على الاسم الشريف يعلمونه في كل حال من الاحوال لا في هذه الحالة الخاصة فاقتضى هذا
ان جعل قوله يقولون آمنا به حالا غير صحيح فتعين المصير الى الاستيناف والجزم بان قوله
والراسخون في العلم مبتدأ خبره يقولون قال البغوي وهذا قياس بالعربية واشبه بظاهر
الآية انتهى وقال في التوضيح وجعل المتشابهات مقصورات خيام الاستتار ابتلاء لقلوب
الراسخين فان انزال المتشابهات على مذهبنا وهو الوقف اللازم على قوله تعالى وما يعلم
تاويله الا الله لابتلاء الراسخين في العلم بكبح عنان ذهنهم عن التفكر فيها والوصول
الى ما يشتاقون اليه من العلم بالاسرار التي اودعها فيه ولم يطلع تعالى احدا من خلقه
عليها وقال في التلويح جعل خيام الاستتار مضروبة على المتشابه محيطة به بحيث لا يرجى

بل وجه وظهوره اصلا بل ما هو المذهب من ان المتشابه لا يعلم تأويله الا الله وفائدة انزاله
ابتلاء الراسخين في العلم بمنعهم عن التفكر فيه والوصول الى ما هو غاية متمناهم من العلم باسراره
فكما ان الجهال مبتلون بتحصيل ما هو غير مطلوب عندهم من العلم والامعان في الطلب كذلك
العلماء الراسخون مبتلون بالوقف وترك ما هو محبوب عندهم اذ ابتلاء كل احد انما يكون بما هو
على خلاف هواه وعكس متمناه انتهى وقال في التوضيح في موضع آخر والمتشابه اه. فعلى
حكم المتشابه التوقف فهذا من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم نحو
في الدار زيد والحجرة عمرو على اعتقاد الحنفية عند ناظر على قراءة الوقف على الا الله في قوله تعالى وما
يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم فبعض العلماء قرؤوا بالوقف على الا الله وقفا لازما والبعض
قرؤوا بلا وقف فعلى الاول الراسخون غير عالمين بالمتشابهات وهو مذهب علمائنا رحمهم الله
وهذا اليق بنظم القرآن حيث جعل اتباع المتشابهات حظ الزائغين والاقرار بحقيته مع
العجز عن دركه حظ الراسخين وهذا يفهم من قوله تعالى آمنا به كل من عند ربنا اي سواء علمنا
او لم نعلم فالاليق بهذا المقام ان يكون قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا سؤالا للعصمة عن الزيغ
السابق ذكره الداعي الى اتباع المتشابهات الذي يوقع صاحبه في الفتنة والضلالة و
ايضا على ذلك المذهب يقولون آمنا خبر مبتدأ محذوف والحذف خلاف الاصل اذ
التقدير اذا لم يوقف وهم يقولون آمنا به فكما ابتلى من لضرب بجهل بالامعان في السير اي في
طلب العلم والمراد به بذل المجهود والطاقة في طلب العلم ابتلي الراسخ في العلم بالتوقف اي عن طلبه
وهذا جواب اشكال وهو ان الكلام للافهام فاذا لم يكن للراسخين بالعلم حظ في العلم
بالمتشابهات فما الفائدة في انزال المتشابهات فيجيب ان الفائدة هي الابتلاء فكما يبتلى
الجاهل بالمبالغة في طلب العلم يبتلى الراسخ بكبح عنان ذهنه عن التأمل والطلب فان
رياضة البليد يكون بالعدو ورياضة الجواد بكبح العنان والمنع عن السير انتهى وقال
العلامة الشوكاني في ارشاد الفحول واما المتشابه فاختلف فيه على اقوال الحق عدم جواز

العمل به لقوله سبحانه فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به والوقف على قوله الا الله متعين ولا يصح القول بان الوقف على قوله والراسخون في العلم لان ذلك يستلزم ان يكون جملة يقولون امنا به حالية ولا معنى لتقييد علمهم به بهذه الحالة الخاصة وهي حال كونهم يقولون هذا القول وليس ما ذكرنا من عدم جواز العمل بالمتشابه لعله كونه لا معنى له فان ذلك غير جائز بل لعله قصور افهام البشر عن العلم به والاطلاع على مراد الله كما في الحروف التي في فواتح السور فانه لا شك ان لها معنى لم يبلغوا فهما منا المعرفة فهي مما استاثر الله بعلمه ولم يصب من تحمل تفسيرها فان ذلك من التقول على الله بما لم يقل ومن تفسير كلام الله سبحانه بمحض الرای وقد ورد الوعيد الشديد عليه انتهى ملخصا اذا دريت ما نقل فقد علمت ان الراجح هو القول الاول وهو مذهب عامة السلف ويؤيده ما رواه ابن جرير عن ابن عباس رضی عن النبي صلعم قال انزل القرآن على اربعة احرف حلال وحرام لا يعذر احد بجهالته وتفسير تفسره العرب وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه الا الله ومن ادعى علمه سوى الله فهو كاذب وهو مذهب كافة الحنفية فاختيار المعترض القول الثاني ترجيح للمرجوح وترك لمذهبه الحنفي وهو يشد يد النكير عليه **قوله** والدليل لهم ان الله تعالى لم ينزل شيئا من القرآن الا لينتفع به عباده **اقول** قد عرفت ما فيه من النفع من ابتلاء الراسخين في العلم **قوله** وهل يجوز ان يقال ان رسول الله صلعم لم يكن يعرف المتشابه **اقول** اى استبعاد فيه اما ترى ان الخمس لا يعلمهن الا الله بنص الكتاب والسنة فليكن المتشابه ايضا من هذا الجنس سيما اذا دل الكتاب والسنة على ذلك **قوله** ولم يزل المفسرون الى يومنا هذا يفسرون ويؤولون كل آية ولم نرهم وقفوا عن شئ من القرآن فقالوا هذا متشابه لا يعلمه الا الله **اقول** قد وقف

على احد من المفسرين سلفا وخلفا وقد يعلم بعض ما من تفسيره المتعلق به منهم ابن عمر
وابن عباس وعائشة وابن مسعود وابي بن كعب وعروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز
وابو الشعثاء وابو نهيك والكسائي والفراء والاخفش وابو عبيد ومالك والحسن والزهري
والاوزاعي وسفيان الثوري والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام احمد و
اسحق وسفيان بن عيينة والشعبي والامام الشافعي والامام ابو حنيفة وجمهور اصحابه
فقول المعترض لم نرهم وقفوا عن شيء من القرآن جهل اى جهل ومفاسد الجهل اكثر من
ان تحصى **قوله** اما ابن تيمية فهو كبير الوهابيين وكان متفردا بمسائل بالتشهي
متلاعبا بالدين وما هو بشيخ الاسلام بل هو شيخ البدعة والآثام **اقول** ان اراد
بالوهابيين فرقة تنسب الى محمد بن عبد الوهاب فكون ابن تيمية كبيرهم من ابطل الباطل
فان الوهابية بهذا المعنى انما حدثت في زمان محمد بن عبد الوهاب وابن تيمية كان قبله بكثير
فلا يتصور كونه كبير الوهابيين وهذا يشبه ما قال اهل الكتاب ان ابراهيم كان يهوديا او
نصرانيا فرد الله عليهم بقوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا
مسلما وان اراد بالوهابيين اهل الحديث وان كان تسميتهم بهذا الاسم بدعة لا يرضون
بها فلا وجه للطعن اصلا وبالجملة فثناء المحققين عليه اكثر من ان تحصى ولو اردنا
استقصاء ما ذكره معاصروه من الثناء عليه وبيان سيرته ومفصل احواله لافضى الى الطول
ولكن ما لا يدرك كله لا يترك جله فاذكر هٰهنا كلام بعض اهل التحقيق من الحنفية ليكون
حجة على المعترض الذي يتمذهب بالمذهب الحنفي قال علامة دهره وفريد عصره فخر
الفضلاء وعمدة النبلاء السيد نعمان خير الدين الشهير بابن الآلوسي البغدادي
الحنفي سلمه الله العلي في جلاء العينين في محاكمة الاحمدين فاعلم انه على ما في تاريخ مورخ
الاسلام الحافظ الذهبي الشافعي وتاريخ الحافظ ابن حجر العسقلاني في شارح البخاري
وتاريخ الحافظ ابن كثير وتاريخ فوات الوفيات للفاضل الكتبي وتاريخ العالم

ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب وتاريخ الشيخ عمر بن الوردي وغيرهم هو شيخ
الاسلام وحافظ الانام المجتهد في الاحكام تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن
عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم بن الخضر بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي انتهى
وقال فيه وتضلع في علم الحديث وحفظه حتى قالوا ان كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فهو
ليس بحديث وبرع في الحديث وحفظه فقل من يحفظ ما يحفظه من الحديث مع شدة
استحضاره له وقت الدليل وفاق الناس في معرفة الفقه واختلاف المذاهب وفتاوى
الصحابة والتابعين وصنف التصانيف المفيدة في التفسير والفقه والاصول والحديث
والكلام والردود على الفرق الضالة والمبتدعة وقال الحافظ ابن كثير وفي رجب سنة
سبعمائة واربع راح الشيخ تقي الدين بن تيمية الى مسجد التاريخ وامر اصحابه وتلامذته
بقطع صخرة كانت هناك بنهر قلوط تزار وينذر لها فقطعها واراح المسلمين منها
ومن الشرك بها فازاح عن المسلمين شبهة كان شرها عظيما وبهذا وامثاله ابرزوا
له العداوة وكذلك بكلامه في ابن عربي واتباعه فحسد وعودي ومع هذا لا تاخذه
في الله لومة لائم ولم يبال بمن عاداه ولم يصلوا اليه بمكروه واكثر ما نالوا منه الحبس
مع انه لم ينقطع في بحث لا بمصر ولا بالشام ولم يتوجه لهم عليه ما يشين وانما اخذوه
وحبسوه بالجاه كما سياتي انتهى قال علي رايت في كتاب نشر الذوائب في الافراد والغرائب
من فنون كتاب الاشباه والنظائر النحوية للامام السيوطي عليه الرحمة ما نصه جواب
سؤال سائل عن حروف لو سيدنا وشيخنا الامام العالم الاوحد الحافظ المجتهد الزاهد
العابد القدوة امام الائمة قدوة الامة علامة العلماء وارث الانبياء اخر المجتهدين
اوحد علماء الدين بركة الاسلام حجة الاعلام برهان المتكلمين قامع المبتدعين
ذو العلوم الرفيعة والفنون البديعة محيي السنة ومن عظمت به لله تعالى علينا المنة
وقامت به على اعدائه الحجة واستبانت ببركته وهديه المحجة تقي الدين ابي العباس احمد

ابن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني اعلى الله
تعالى مناره وشيد من الدين اركانه ماذا يقول الواصفون له وصفاته جلت عن الحصر *
هو حجة لله قاهرة * هو بيننا اعجوبة الدهر * هو آية في الخلق ظاهرة * انواره اربت
على الفجر * نقلت هذه الترجمة من خط العلامة فريد دهره ووحيد عصره الشيخ كمال الدين
ابن الزملكاني بسم الله الرحمن الرحيم نقلت من خط الحافظ علم الدين البرزالي قال سيدنا
وشيخنا الامام العالم العلامة القدوة الحافظ الزاهد العابد الورع امام الائمة خير الامة
مفتي الفرق علامة الهدى ترجمان القرآن حسنة الزمان عمدة الحفاظ فارس المعاني و
الالفاظ ركن الشريعة ذو الفنون البديعة ناصر السنة قامع البدعة تقي الدين ابو العباس
احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني
ادام الله تعالى بركته ورفع درجته وقال ابن الوردي في تاريخه وقد خالف الاربعة في
مسائل معروفة وصنف فيها واحتج لها بالكتاب والسنة وبقي سنين يفتي بما قام
الدليل عنده ولقد نصر السنة المحضة والطريقة السلفية وكان دائم الابتهال كثير
الاستعانة قوي التوكل ثابت الجاش وقال العلامة الشيخ عماد الدين الواسطي في حقه
بعد ثناء طويل جميل ما لفظه فوالله ثم والله لم ير تحت اديم السماء مثل شيخكم ابن
تيمية علما وعملا وحالا وخلقا واتباعا وكرما وحلما وقياما في حق الله تعالى عند انتهاك
حرماته اصدق الناس عقدا واصحهم علما وعزما وانفذهم واعلاهم في انتصار الحق
وقيامه همة واسخاهم كفا واكملهم اتباعا لنبيه محمد صلعم ما راينا في عصرنا هذا من
تستجلى النبوة المحمدية وسننها من اقواله وافعاله الا هذا الرجل يشهد القلب الصحيح
ان هذا هو الاتباع حقيقة وقال ابن مفلح في طبقاته كتب العلامة تقي الدين السبكي
الى الحافظ الذهبي في امر الشيخ تقي الدين بن تيمية ما ضمنه المملوك يتحقق قدره
وزخارة بحره وتوسعته في العلوم الشرعية والعقلية وفرط ذكائه واجتهاده وانه

يلغ فى ذلك كل المبلغ الذى يتجاوز الوصف والملوك يقول ذلك دائما وقدرته فى نفسه
اكبر من ذلك واجل مع ما جمعه الله تعالى له من الزهادة والورع والديانة ونصرة الحق و
القيام فيه لا لغرض سواه وجريه على سنن السلف واخذه من ذلك بالماخذ الاوفى وغرابة
مثله فى هذا الزمان بل فى الزمان وقال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى ترجمة المطنية
اتفق ان قاضى الحنفية بدمشق وهو شمس الدين بن الجريرى انتصر للشيخ ابن تيمية
وكتب فى حقه محضرا بالثناء عليه بالعلم والفهم وكتب به فى خطه ثلاثة عشر سطرا من
جملتها انه منذ ثلثمائة سنة ما راى الناس مثله وقد ترجمه علماء المذاهب المعاصرون
له وغيرهم بتراجم مفصلة واثنوا عليه بالثناء الحسن وذكروا له كرامات عديدة و
مواظبة على الطاعات والعبادات وتجنبا عن البدع وشدة اتباع لسنن وطريق السلف
الصالح قال العلامة الشيخ ابراهيم بن حسين الكورانى المدنى الشافعى المتوفى سنة
الف ومائة وواحدة فى كتابه افاضة الكلام فى تحقيق مسئلة الكلام ما لفظه فيما
نقلناه من نصوصه يعنى ابن تيمية وقررناه على وجه موافق للكتاب والسنة وعقيدة
السلف كفاية لبيان حاله فى اعتقاده وبراءة ساحته من القول بالتجسم
والقول بالجهة على الحد وعند كل لبيب منصف ثم قال ثم ان ابن القيم ان كان
على عقيدة شيخه كما عند المشنعين عليهما فتبرئة شيخه عما نسب اليه تبرئة له ايضا
وتصحيح اعتقاده وتطبيقه على الكتاب والسنة وعقيدة السلف تصحيح لاعتقاده وتطبيق
ولكنا ننقل من كلامه ما يؤكد ذلك وقد كتب العلامة الشيخ على افندى السويدى البغدادى
الشافعى على عبارة السبكى فى التشنيع على الشيخ ابن تيمية ما نصه هذه الدعوى من السبكى
تحتاج الى بينة مع ان نصوص المتقدمين واحوالهم تخالفه وعلى تقدير الجواز فكيف يقال
بحقه انه عدل عن الصراط المستقيم فكيف يعدل عن الصراط المستقيم من يقصر التوجه
على الرب المتعال فلا وجه لرد السبكى عليه بمثل هذا الكلام مع اقتفاء ابن تيمية طريق

ثنا لة الانبياء عليه وعليهم الصلوة والسلام وقال شيخنا الوالد في رسالة الاعتقادية ما نصه
ولقد اطلعت على رسائل الشيخ ابن تيمية وهي معتبرة عند الحنابلة وطالعتها كلها فلم ار فيها شيئا
ما ينبو ويرمى به في العقائد سوى ما ذكرنا من تشديده في رد التاويل وتمسكه بالظواهر من التفويض
والمبالغة في التنزيه مبالغة يقطع معها بانه لا يعتقد تجسيما ولا تشبيها بل يصرح بذلك تصريحا لا خفاء
فيه والعجب ممن يترك تصريحه لفظه بنفي التشبيه والتجسيم ويأخذ بلازم قوله الذي لا يقول به ولا
يسلم لزومه وقال ثنا عليه عالم بلد الله الحرام والمشاعر العظام الملا علي الهروي القاري وبراءه
ما نسب اليه انتهى ما في جلاء العينين ملخصا وقال الامام العلامة المحدث السيد صفي الدين الحنفي في
القول الجلي فهذا جزء لطيف في ترجمة شيخ الاسلام وبركة الانام علم الزهاد واوحد العباد سيد
الحفاظ وفارس المعاني والالفاظ تقي الدين ابي العباس احمد بن عبد الحليم بن مجد الدين عبد السلام
ابن عبد الله بن ابي القاسم بن الخضر بن محمد بن الخضر بن تيمية الحراني نزيل دمشق رحمه الله
تعالى لخصته مما اجتمع عندي من كلام الفقهاء والمحدثين رجاء للثواب ونفعا للاحباب وايضا
قال ثم ان الظن بالشيخ تقي الدين انه لم يصدر ذلك فيه تهورا وعدوانا حاشا لله بل لعله
لراي راه واقام عليه برهانا ولم نقف الى الآن بعد التتبع والفحص على شيء من كلامه يقتضي
كفره ولا زندقته وقال قاضي القضاة عبد الله التفهني الحنفي عامله الله بلطفه الخفي فيما
كتبه على الكتاب المذكور ان الشيخ تقي الدين بن تيمية كان على ما نقل الينا من الذين عاشروه
وما اطلعنا عليه من كلام تلميذه ابن قيم الجوزية الذي سارت تصانيفه في الآفاق عالما
متعبدا مقللا من الدنيا معرضا عنها متمكنا من اقامة الادلة على الخصوم وحافظا للسنة عارفا
بطرقها عارفا بالاصلين اصول الدين واصول الفقه قادرا على الاستنباط في تخريج المعاني
لا يلومه في الله لومة لائم على اهل البدع المجسمة والحلولية والمعتزلة والروافض وغيرهم قال
فمن كان متصفا بهذه الاوصاف كيف لا يلقب بشيخ الاسلام باي معنى اريد منه وقال شيخ
الاسلام العيني الحنفي فيما كتب على الكتاب المذكور وما هم الا المنكرون على ابن تيمية الا الاصلقع

بلقمر سالقخ الكفر منهم صلمة بن قلمعة وهيان بن بيان وهي بن بي وصل بن ضلال وضلال
ابن انتلال ومن الشائع المستفيض ان الشيخ الامام العالم العلامة تقي الدين ابن تيمية من
شهرا نين الافاضل ومن تجم براهين الاماثل قال وهو الذاب عن الدين طعن الزنادقة و
الملحدين والناقد للمرويات عن النبي سيد المرسلين وللماثورات عن الصحابة والتابعين فمن قال
انه كافر فهو كافر حقيقة ومن نسبه الى الزندقة فهو زنديق انتهى ما في القول الجلي ملتقطا من
مواضع **قوله** ثم خلت ذكره وعقائده من بين الناس الى سنة الف وسبعمائة وست واربعين
من الميلاد فظهر في تلك السنة في عهد السلطان محمود خان الاول ببلاد العرب رجل يدعى
محمد بن عبد الوهاب من اليمن واظهر العقائد الفاسدة التي كانت قد ماتت وان ابن تيمية
ابن تيمية سنة ثمان وعشرين وسبعمائة واستحرت شرها جديدا اه **اقول** فيه وجوه من
الفساد الاول ان سنة الف وسبعمائة وست واربعين لم يات بعد فان السنة الهجرية وقت
تحريرنا هذا هو الف ومائتان وتسعة وتسعون فكيف يتصور ظهور محمد بن عبد الوهاب في
السنة التي كتبها المعترض بل ولد محمد المذكور سنة خمسة عشر بعد المائة والالف واراد
نشر الدعوة في حدود سنة تسع وخمسين بعد المائة والالف قال الشيخ محمد بن ناصر الحازمي
في رسالة فتح المنان في ترجيح الراجح وتزييف الزائف من صلح الاخوان هو محمد بن عبد الوهاب
ابن سليمان بن علي بن محمد بن احمد بن راشد بن يزيد بن محمد بن يزيد بن مشرف هذا هو
المعروف من نسبه ويذكر انه من مضر ثم من بني تميم والله به عليم ولد سنة خمسة عشر بعد
المائة والالف بالعيينة من بلاد نجد ونشأ بها وقرأ القرآن واخذ عن ابيه وهم بيت فقه
حنابلة ثم حج وقصد المدينة ولقي بها شيخا عالما من اهل نجد اسمه عبد الله بن ابراهيم
قد لقي ابا المواهب البعلي الدمشقي واخذ عنه وانتقل مع ابيه الى حريملا من نجد ايضا
ولما مات ابوه رجع الى العيينة واراد نشر الدعوة فرضي اهل العيينة بذلك ثم خرج منها
بسبب الى الدرعية واطاعه اميرها محمد بن مسعود من آل مقرن ويذكر انهم من بني حنيفة

ثم من ربيعة والله اعلم وهذا في حدود سنة تسع وخمسين بعد المائة والالف وانتشرت
دعوته في نجد وشرق بلاد العرب الى عمان ولم يخرج عنها الى الحجاز واليمن الا في حدود المائتين
والالف وتوفي سنة ست بعد المائتين والالف انتهى ملخصا فعلى ما ذكره المعترض يلزم ان يكون
ظهور محمد بن عبد الوهاب بعد ولادته بست مائة واحد وثلثين وبعد وفاته بخمسمائة
واربعين ولا يقول به الا سفيه احمق فان قيل المراد بها سنة المسيحية قلت هذا ايضا غير صحيح
فان ظهور محمد بن عبد الوهاب كان في سنة ١٧٦٠ مسيحية قال كرنيل بوس قنديك الاميركاني
في كتابه المرآة الوضية في الكرة الارضية وكان ذلك نحو سنة ١٧٦٠ مسيحية انتهى والثاني ان محمد
ابن عبد الوهاب لم يكن من اهل اليمن كما زعمه المعترض بل من اهل نجد كما قاله الشيخ محمد بن
ناصر الحازمي ونجد غير اليمن يدل عليه ما في صحيح البخاري عن ابن عمر رض قال قال النبي صلعم
اللهم بارك لنا في شامنا اللهم بارك لنا في يمننا قالوا يا رسول الله وفي نجدنا قال اللهم بارك
لنا في شامنا اللهم بارك لنا في يمننا قالوا يا رسول الله وفي نجدنا فاظنه قال في الثالثة
هناك الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطان الثالث ان محمد بن عبد الوهاب لم يظهر
العقائد الفاسدة قال الشيخ محمد ناصر الحازمي وهو رجل عالم متبع لغالب عليه في نفسه الاتباع
ورسائله معروفة وفيها المقبول والمردود واشهر ما ينكر عليه خصلتان كبيرتان الاولى
تكفير اهل الارض بمجرد تلفيقات لا دليل عليها والثانية التجاري على سفك الدم المعصوم
بلا حجة ولا اقامة برهان وتتبع هذه جزئيات وهي حقيرة تغتفر مع صلاح الاصل وصحته
والله اعلم وقد مشى الشيخ محمد المذكور على طريقة على اتباع ابن تيمية وابن القيم في زعمه و
اخذ من اقوالهما اطرافا فتعصب بها ومنع من الاطلاع الا شرفت وقد اصاب في بعض ما
نقله واخطأ في البعض وساء فيهما واخذ على غير القصد في بعض وقد احييت دعوته بعض
من الشريعة وامات كثيرا من الباطل في نجد والحجاز رحمه الله وتجاوز عنه فيما اخطأ
فيه وجزاه احسن ما عمل به انه ولي ذلك والقادر عليه انتهى ملخصا وكتب الشوكاني رح

في البدر الطالع في ترجمة سعود بن عبد العزيز ما نصه فوصل اليه الشيخ العلامة محمد بن عبد الوهاب
الداعي الى التوحيد المنكر على المعتقدين في الاموات وقال الشوكاني في ترجمة غالب بن مساعد
شريف مكة في بيان اتباع صاحب نجد وتبلغنا عنهم اخبار الله اعلم بصحتها من ذلك انه
يستحلون دم من استغاث بغير الله من نبي او ولي او غير ذلك ولا ريب ان ذلك عن اعتقاد
تاثير المستغاث به كتاثير الله يصير به صاحبه مرتدا كما يقع من كثير هؤلاء المعتقدين
للاموات الذين يسألونهم قضاء حوائجهم ويعولون عليهم زيادة على تعويلهم على الله
سبحانه وتعالى ولا ينادون الله جل وعلا الا مقترنا باسمائهم ويخصونهم بالنداء
منفردين عن الرب فهذا كفر لا شك فيه ولا شبهة وصاحبه اذا لم يتب كان حلال الدم
والمال كسائر المرتدين وقال وبعض الناس يزعم انه يعني صاحب النجد يعتقد اعتقاد
الخوارج وما اظن ذلك صحيحا فان صاحب نجد وجميع اتباعه يعملون بما تعلموه من
محمد بن عبد الوهاب وكان حنبليا ثم طلب الحديث بالمدينة المشرفة فعاد الى نجد
وصار يعمل باجتهادات جماعة من متاخري الحنابلة كابن تيمية وابن القيم واضرابهما
وهم من اشد الناس على معتقدي الاموات وقد رايت كتابا من صاحب نجد الذي
هو الآن صاحب تلك الجهات اجاب به على بعض اهل العلم وقد كاتبه وسأله بيان
ما يعتقده فرايت جوابه مشتملا على اعتقاد حسن موافق للكتاب والسنة والله اعلم
بحقيقة الحال وبلغنا انه وصل الى مكة بعض علماء نجد لقصد المناظرة فناظر علماء
مكة بحضرة الشريف في مسائل تدل على ثبات قدمه وقدم صاحبه في الدين وفي
سنة ١٢١٥ وصل من صاحب نجد المذكور مجلدان لطيفان ارسل بهما الى حضرة مولانا
الامام حفظه الله احدهما يشتمل على رسائل لمحمد بن عبد الوهاب كلها في الارشاد
الى اخلاص التوحيد والتنفير من الشرك الذي يفعله المعتقدون في القبور وهي رسائل
جيدة مشحونة بادلة الكتاب والسنة والمجلد الآخر يتضمن الرد على جماعة من الفقهاء

المصريين من فقهاء صنعاء وصعدة ذاكرناه في مسائل متعلقة باصول الدين وبعضها من الصحابة فاجاب عليهم جوابات صريحة مقررة محققة تدل على ان المجيب من العلماء المحققين العارفين بالكتاب والسنة وقد هدم عليهم جميع ما بنوه وابطل جميع ما دونوه لانهم مقصرون متعصبون فصار ما فعلوه خزيا عليهم وعلى اهل صنعاء وصعدة وهكذا من تصدى ولم يعرف مقدار نفسه انتهى ملخصا قال القاضي العلامة عبد الرحمن بن احمد البهكلي في كتاب نفح العود في ايام الشريف حمود ومن كتب عبد العزيز ابن سعود هذا الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم من عبد العزيز بن سعود الى من يراه من اهل المخلاف السليماني خصوصا اولاد الشريف حمود وناصر ويحيى وسائر اخوانهم و اولاد اخوانهم وكذلك اشراف بني النعمي وكافة اشراف تهامة وفقنا الله واياهم الى سبيل الحق والهداية وجنبنا واياهم طريق الشرك والغواية وارشدنا واياهم الى اقتفاء آثار اهل العناية اما بعد فالموجب لهذه الرسالة ان الشريف احمد بن حسين الفلقي قدم الينا فراى ما نحن فيه وتحقق صحة ذلك لديه فبعد ذلك التمس منا ان نكتب لكم ما يزول به الاشتباه فنقول دين الاسلام الذي لا يقبل من احد سواه فاعلموا رحمكم الله تعالى ان الله سبحانه ارسل محمدا صلعم على فترة من الرسل فهدى به الى الدين الكامل والشرع التام واعظم ذلك واكبره وزبدته اخلاص العبادة لله لا شريك له والنهي عن الشرك وذلك هو الذي خلق الله تعالى الخلق لاجله ودل الكتاب على فضله كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال تعالى ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وقال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واخلاص الدين هو صرف جميع العبادة لله تعالى وحده لا شريك له وذلك ان لا يدعى الا الله ولا يستغاث الا به ولا يذبح الا له ولا يخشى ولا يرجى سواه ولا يرهب ولا يرغب الا فيما لديه ولا يتقى كل في جميع الامور الا عليه ان كل ما هنالك لله تعالى لا يصلح شيء منه لملك مقرب ولا نبي

مرسل ولا شئ غيرهما وهذا هو بعينه توحيد الالوهية الذى اسس الاسلام عليه انفرد به المسلم
عن الكافر وهو معنى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فلما من الله تعالى علينا بمعرفة
ذلك وعلمنا انه دين الرسل اتبعناه ودعونا الناس اليه والا فنحن قبل ذلك ما عليه غالب الناس
من الشرك بالله تعالى من عبادة اهل القبور والاستغاثة بهم والاستعانة منهم والتقرب بالذبح
لهم وطلب الحاجات منهم مع ما ينضم الى ذلك من فعل الفواحش والمنكرات وارتكاب الامور
المحرمات وترك الصلوة وترك شعائر الاسلام حتى اظهر الله الحق بعد خفائه واحيا اثره
بعد عفائه على يد شيخ الاسلام محمد بن عبد الوهاب احسن الله تعالى اليه فى اخرته والمآب
فابرزنا ما هو الحق والصواب من كتاب الله المجيد الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد الخ ورسالة عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب التى كتبها
حين فتح الحرمين الشريفين شاهد عدل على انه برى من تلك الافتراءات التى افترى
على عقائده وعقائد ابيه وبنوا عليها تيك الزلازل والقلاقل وان مذهبه عين مذهب
الائمة المحدثين، والسلف الصالحين وتلك الرسالة منقولة فى اتحاف النبلاء من شاء
الاطلاع عليها فليرجع اليه **قوله** وقد اخبر بهذه الفرقة الضالة رسول الله صلعم
بقوله يخرج فيكم قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم الخ **اقول** مصداق هذا الحديث
هو الخوارج لا الوهابية يدل عليه ما روى البخارى فى صحيحه من حديث ابى سعيد الخدرى
قال بينا نحن عند رسول الله صلعم وهو يقسم قسما اتاه ذو الخويصرة وهو رجل من بنى تميم
فقال يا رسول الله اعدل فقال ويلك ومن يعدل اذا لم اعدل قد خبت وخسرت ان لم
اكن اعدل فقال عمر يا رسول الله ائذن لى فيه اضرب عنقه فقال له دعه فان له
اصحابا يحقر احدكم صلوته مع صلوتهم وصيامه مع صيامهم يقرؤن القرآن لا يجاوز
تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ينظر الى نصله فلا يوجد به شئ
ثم ينظر الى رصافه فلا يوجد فيه شئ ثم ينظر الى نضيه وهو قدحه، فلا يوجد فيه

[illegible] ... فسبى النفس بالله اينهم رجلا سوى اصل [illegible]
[illegible] ... تدرون يحرجون على حين فرقة من الناس
[illegible] فاشهد انى سمعت هذا الحديث من رسول الله صلعم واشهد ان عليا [illegible]
[illegible] وانا معه فامر بذلك الرجل فالتمس فاتى به حتى نظرت اليه على نعت النبى
[illegible] نعته انتهى ما فى البخارى فى باب علامات النبوة فى الاسلام وهذا صريح
[illegible] الحديث هو الخوارج فان عليا رضى الله عنه انما قاتلهم دون الوهابية
[illegible] وفيه حجة لمن يكفر الخوارج وان كان المراد بالدين الطاعة للامام
فلا حجة فيه واليه ذهب الخطابى وصرح القاضى ابو بكر بن العربى فى شرح [illegible]
بكفرهم محتجا بقوله صلعم يمرقون من الاسلام انتهى وقال فى المسوى والمارقون هم
الخوارج واختلف فى كفرهم قال الخطابى اجمعوا على انهم مع ضلالتهم فرقة من فرق
المسلمين واجازوا مناكحتهم واكل ذبائحهم وقبول شهادتهم ولكن صرح ابن العربى
والقرطبى بكفرهم محتجين بقوله صلعم يمرقون من الاسلام كما جاء فى رواية انتهى
قوله لان الوهابية الذين سموا انفسهم باهل الحديث اه **اقول** فيه نظر
من وجوه الاول ان لا ملازمة بين الاوصاف المذكورة من انكار الكلام النفسى
وزعم ان كلامه تعالى حرفا وصوتا وانكار نفى الجسم والجوهر والحدود وما ضاهاها
وانكار القول بكسب العباد وزعم ان لرؤيته الله تعالى فى الآخرة يكون جهة ومقابلة
وانكار الاستطاعة مع الفعل وزعم ان الاجماع والقياس غير داخل فى الحجة
وانكار تقليد الائمة الاربعة وبين كونهم مصداق الحديث المذكور ومن يدعى
فعليه البيان والثانى ان المتصف بالامور المذكورة هو صاحب النهج فى زعم
المعترض لا الوهابية وهو وكذا جميع محدثى الهند بمعزل عن الوهابية فان دعوة
محمد بن عبد الوهاب ثم بنجد وزحف ورد اليمن والحجاز ولم يتلمذ احد منهم لما علماء الهند عليه

ولم يشتغل بها احد منهم بمطالعة كتبه والاخذ [illegible] الذين سمعه روايتهم ودينهم [illegible]
والهند مع هذا لم يحدث في الهند من اتباعه وزعم انهم على عقائده وانهم مرجوحون
عليهم ظلم والثالث ان بعض الامور المذكورة افتراء بحت على صاحب النجد كانكار
القول بكسب العباد والبعض الاخر ليس مما يشنع به بل هو طريقة السلف الصالح
وتفصيل ذلك كله قد مضى فيما تقدم فتذكر **قوله** فعلى المؤمن اتباع السنة
وان لا يكثر اهل البدع ولا يبدأهم ولا يسلم عليهم اه **اقول** هذه كلمة حق اريد
بها الباطل كقول الخوارج في مقابلة علي رضي الله عنه ان الحكم الا لله فان اتباع السنة
والجماعة شان اهل الحديث لا شان اهل التقليد وكذلك الاثار والاقوال التي ذكرها
في ذم البدعة واهلها كلها لنا لا علينا فلا حاجة لنا الى الكلام عليها وان كان بعض منها
غير ثابت **تنبيه** ويعلم اني كنت اردت اولا ان اجعل ما كتبته في الباب الثالث
حصتين فاورد حصة في الباب الثالث والاخرى في الخاتمة ولكن لما طالعت
الرسالة المسماة بالرد المعقول في اثناء تاليف كتابي هذا من لي ان اجمع كلتا الحصتين
في الباب الثالث واخص الخاتمة بجواب الرد المعقول فان رايت في موضع من
كتابي هذا ان احلت امرا على الخاتمة ولم تجده فيها فتفحصه في الباب الثالث
تجده هناك ان شاء الله تعالى

[illegible] بعض ما فی [illegible] الاغلاط [illegible]

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲	۸	النصفة	النصفة	۳۰	۱۹	بعد و	وهذا
۳	۱۰	الادغا	الاوخاد	۳۱	۲	برد	بد
״	۱۱	ووشیہ	وشیہ	״	۱۹	توفنین	توفی
۴	۱۱	اشتان	اشتاق	۳۲	۲۰	ولادت	ولادة
۷	۳	وهذا الرد	هذا الرد	۳۱	۳	ابناء ابناء	انباء ا
۸	۲	بیمنیة	بینة	۳۳	۲	وذات	وفات
״	۱۳	تعتلے	تعتزے	۳۵	۱۱	التفضیل	التفصیل
۱۵	۱۲	نصحة	نصیحة	۳۷	۹	لفظویہ	لفظیہ
۱۶	۱۸	مبدع	مبتدع	״	۲۱	بعشر	لعشر
۱۹	۸	سید	السید	۳۸	۵	بسبع	لسبع
۲۳	۱۳	لمرتش	لمرتش	۵۲	۸	علینا	علیها
״	۲۱	قال	قال قال	۵۷	۱۳	الاشباة	الاشیاء
۲۶	۸	هو بل	بل	۵۹	۱۵	سنه ۳	سنه ۱۰۳
۲۷	۱۹	فمبیٔ	بمجیٔ	۶۱	۳	یعد سنة	بعد سنة
۲۸	۱۳	منظله	مد ظله	۶۳	۸	یعتول	بعتول
۲۹	۴	ثبین	بین	۶۵	۱۳	نسیبها	[illegible]

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
[illegible]	۱۱	یحز نهم	یحزنهم	۸۷	۱۰	قطلوبغا	قطلو بغا
[illegible]	۱۲	نا القول	با لقول	۸۸	۸	الورود	لورود
۶۹	۵	للاختلاق	الاالاختلاق	//	۲۱	فتم	ما دفتم
[illegible]		اوانزل	ااسنزل	۹۰	۱۲	التعقب	التعصب
[illegible]	۱۹	بشرا بکم	بشرلکم	۹۲	۹	حاوی	حادے
[illegible]	۱	اجبت	احببت	۹۷	۱۶	المصطفون	المصطفیٰ
//	۱۰	اخرا	اخص	۹۸	۹	النسه	النیة
[illegible]	۱۱	ورسول	اورسول	۱۰۰	۱	وباذکره	وماذکره
[illegible]	۲	بیتا	بیبتا	//	۸	اول الاسلام	دول الاسلام
[illegible]	۱۱	طالعة	طالعنه	۱۰۳	۹	لاعزو	لاغرو
[illegible]	۱۳	الاستنسولی	الاستنبولی	۱۰۴	۸	جواب	فی جواب
۷۷	۳	الاستروشی	الاستروشی	۱۰۶	۱	تنفتح	تنفتح
//	۹	الکفولی	الکفوی	//	۷	الکلم	نکلم
۷۹	۳	عموالحکم عموما	عموماالحکم	۱۰۷	۳	التصبیة	العصبیة
۸۰	۱۸	دلالتاالسکوت	دلالتاالسکوت	//	۵	باالوسی	بالوسی
۸۳	۵	التحة	الشحنة	//	۲۰	غبادة	غباوة
//	۱۱	مما یکون	بما یکون	۱۰۸	۷	الرای	الراوے
۸۶	۳	لتنخبة	لتنخیبة	//	۱۳	الراء	اراء
//	[illegible]	سیهی	سهی	۱۰۹	۱	نخلة	نخلته
[illegible]				//	۷		المتداولة

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
١١٠	١	النظس	النظن	١٢٧	١٦	مذاهب	مذهب
〃	٥	فيمازعم	فيما ادعوا	١٣٠	〃	فحوابه	فجوابه
〃	١٣	حسيهم	حسبهم	〃	١٧	كالناى	والناس
〃	١٥	البدعينة	البدعية	١٣٣	٢	حكاية	حكايته
〃	٢١	الجنة	المحبة	١٣٤	٨	الثابتة	الثانية
١١١	١٥	لنفسه	نفسه	〃	٩	فلا نزاع	لا نزاع
١١٢	٢١	ياعلى	باعلى	〃	١٠	توهمتم	توهمه
١١٣	١	والابتهال	الابتهال	〃	١٣	صفة	صفته
١١٤	١٧	فحول من فحول من العلماء	من فحول العلماء	١٣٦	١٨	كباب	كتاب
				١٣٨	١٩	التجارة	فى امثالها المجاورة
١١٨	٢	الحلة	الحلة				
〃	٣	هذا الرد المشيع	هذا الرد المشبع	〃	〃	ثلثة	الثلثة
١١٩	١٩	فتتقسر	فنستفسر	١٤١	١٣	تيمون	يتيمون
١٢١	٣	خمزة	حمزة	١٤٦	٩	رواه	ورواه
١٢٣	٤	السياق	السباق	١٥٤	٧	الاضاف	الانصاف
١٢٤	١	القرآن	فى القرآن	〃	١١	الجيبة	الجيبية
〃	١٠	فيجدر	فيجلد	〃	١٣	السائلة	السائلة
〃	١٢	الجوى	النحوى	١٥٥	١٣	كيثية ابراد	كيفية ايراد
١٢٦	٣	الخسعمية	الخثعمية	١٥٨	٦	ونقيينا	وتعيينها
			باعلى	١٥٩	٨	الانبياء	[illegible]

ص	س	خطأ	صواب	ص	س	خطأ	صواب
٢٣١	١٩	ذوالفقر	ذوالفقر				
〃	〃	الهق	الهن	٢٤٩	٥	للعماء	للعلماء
〃	٢١	الهق	الهن	٢٥١	١١	احدها	احداهما
٢٣٢	٢١	بالرائ	بالراى	〃	١٢	احريها	اخراهما
٢٣٣	١٣	جوج	حرج	٢٥٦	٧	الضمايا	الضحايا
٢٣٥	٣	ميسود	ميشود	٢٥٧	٦	الانقان	الاتقان
〃	〃	گاهى ظها	گاهى ظهار	〃	٨	أخس	اخس
٢٣٧	١٣	فليتفصل	فليتفضل	٢٥٩	١٢	سنده	سند
〃	٢٠	علقه	عامة	٢٦٣	٣	وره	وجوه
٢[illegible]	١٩	خطيره	خطيرة	٢٦٥	١٩	فلما	فقلما
٢[illegible]	٦	صد	صدر	٢٦٦	١٤	وجه	وجه
	٨	بما	بالباء	٢٦٧	٥	المقدمة	المتقدمة
٢٣٥	٢	ثم العبارة	ثم ابن حزم	〃	١٨	دلالة	دلالة
			العبارة	〃	〃	المنقدم	المتقدم
٢٤١	١٣	فتفرونى	فتضرونى	٢٦٨	٧	نكرة	فكرة
٢٤٣	١٧	فتشوو	فتشود	٢٧١	١٠	اغتناء	اعتناء
〃	١٥	بالراء	بالراى	〃	١٥	يجذرو	يجذو
٢٤٥	٣	ماضى	ماض	٢٧٣	٥	وان	ان
〃	١٩	المبقرة	البقعة	〃	٢٠	التدبير	التدبر
٢٤٧	٨	اوفقهته	اوفقته	٢٧٥	٢	نصلى	يصلى
〃	١٦	بيريد	بيريد	٢٧[illegible]	١٩	اق	التى

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٧٤	٢١	ان	التى	٣٠٣	٣	اثال	سال
٢٧٨	٢١	النوى	النووى	٣٠٩	١٠	موضوع	موضوعا
٢٧٩	٦	لكلام	الكلام	〃	٧	مجاز	مجازا
٢٧٩	٨	الصفرة	العضرة	٣١١	١٨	المخرين	المحسين
٢٨٢	٢	حاسية	حاشية	〃	٢١	ناعض	ناقض
〃	١٧	ارطوبات	رطوبات	٣١٣	١٩	فل متهم	قل منهم
٢٨٣	١٠	العلة	علة	٣١٣	٢١	تقتربهم	تقربهم
٢٨٦	١٧	انارة	اثارة	٣١٦	١٣	الجيبه	البصيه
٢٨٨	٢٠	مجروجة	مجروحة	〃	〃	الاثربية	الاشربة
٢٨٩	٨	نختا	لغتنا	٣١٨	٢١	الى	الا
〃	١٢	وهين	دهين	٣١٩	١٣	انا	اما
٢٩١	٢١	بالغ	مالغ	٣٢٢	١٩	[illegible]	[illegible]
٢٩٢	١٠	حى	نحى	٣٢٣	١٢	بزياتها	بزيادتها
	١٠	القاذورات	القاذورات	〃	١٩	حاسية	حاشية
	٣	لح	رح	〃	〃	ساوى	الصاوى
〃	٨	الرنصاء	الرمضاء	٣٢٤	١٧	مقدمه	لمقدمه
٢٩٨	١٣	لبهشمية	البهشمية	٣٢٦	١١	يحب	يجب
٢٩٩	١٨	وجب ه	وجوه	٣٢٧	٧	شد يد ين	شديدين
٣٠٠	٨	الخريف	التعريف	〃	١٩	طريقه	طريقة
٣٠٢	١	لقول	نقول	٣٣١	١٥	تاث	بثان